١ – دن ٢٥ قدر خيالى
٢٦ – دن ٧٢ قدر موضوعات طاشكوبرى زاده
٧٣ – دن ٩٦ قدر قصيدهٔ طنطرانيه
٩٧ – دن ١٢٨ قدر شرح القواعد

١٢٨ ق
سطر
١٩

T. C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI

Süleymaniye U Kütüphanesi
Kısmı Fatih
Yeni
Eski kayıt no 2984

٢٩٨٤

حاشية على شرح المقاصد لمولانا الكامل أحمد المشهور بالخيالي

سطر ١٩ — عدد أوراق ١١٩

من عواري الزمان لدى العبد الفقير إلى الله المنان عبد الوهاب بن إبراهيم عفي عنهما

حاشية على شرح المقاصد لمولانا الكامل أحمد المشهور بالخيالي
ورسالة موضوعات لطاش كبري زاده
وشرح على قصيدة طنطراني
وشرح قواعد إعراب لخالد الأزهري

وقف جعفر أفندي عدد ورق ١١٩ مسطر ١٩
غبت كيد او ريسا ادنكا ظر

٢٩٨٤

خ ٤٢

K. 3082

هو

اللهم يا من رضاه اعلى المقاصد واقصاها ويا من لقاه اجل المراصد
واسناها نحمدك حمد من يعرف جلال ذاتك ونشكرك شكر من يفهم كمال
صفاتك ونبتهل اليك ان تصلي على رسولك محمد المصطفى وآله وصحبه نجوم
الهدى اما بعد فهذا ما علقه المرحوم الاسعد المولى الكامل احمد
المشهور بالخيالي عفى عنه الملك المتعال على المقصد الخامس من شرح
المقاصد للعالم الربانى سعد الملة والدين التفتازانى وجدته اوراق
مسودة غير منقحة وقراطيس متفرقة غير مجتمعة فجمع بعون الله تعالى
حتى كان فى سلك التدوين وجعل متشرفا بتشريف اسم من له العز و
التمكين ظل الله الملك الديان الذى لا يضاهيه ملك ولا يضاهيه
سلطان ناصر الحق ومغيث الخلق مجهز اهل الغزو والجهاد متكفل
مؤنة العباد العباد الذى تتلى اوصافه الجليلة فى جميع البلاد
والقابه الجميلة فى كل ناد منبع البر والاحسان مجمع الفضل
والعرفان مظهر رايات الايمان مظهر آيات الرحمن الاوسع
السلطان ابن السلطان بايزيد بن محمد خان شيد الله

اركان دولته وابد ازمان سعادته ولا زالت الايام تحت تصريفه
وتدبيره والانام بين تقديمه وتاخيره اللهم كما ابدت عزه و حشمته
فابد عمره ودولته اللهم كما يسرت له المطالب فى الاولى فسهل له الما رب
فى الاخرى اللهم كما رفعت بره وجنده فى الدنيا فاجمع اسباب السعادة
عنده فى العقبى انك مجيب كل سؤال ومفيض كل نوال والمسؤل من
الكرام الناظرين فى هذا الكتاب ان يرفعوا ذلك المرحوم بدعائهم
المستجاب فينالوا به الاجر والثواب من الله العزيز الملك الوهاب
وما التوكل الا على الله منه المبدأ واليه المآب قوله اى المباحث المتعلقة
بذات الله تعالى اى من حيث هى لا بذاته مع اعتبار الوجوه وبه يظهر
الفرق بين مباحث الذات ومباحث التنبيهات ومباحث الصفات وان
كان الكل مباحث لمطلق الذات قوله وافعاله واسمائه قد اضطربت
النسخ فى تفاصيل الفصول فيما سيجئ والاظهر ان يجعل فصل تفاريع
الافعال من تتمة الفصل الخامس فى الافعال ويجعل الفصل السادس
فى الاسماء او يذكر هنا التفاريع ايضا فيجعل المقاصد سبعة قوله واما
ان ينتهى الى قديم لا يفتقر الى سبب اصلا منع الصفة كالشنعة عند المتكلمين
لان علة الحاجة هى الحدوث عندهم فكذلك لم يقولوا بقدم شئ من
الممكنات وقوله وهو المراد بالواجب بناء على امتناع الترجيح بلا مرجح
اذ حينئذ يكون عدم الافتقار الى سبب مغاير خاصة مساوية للوجوب
بمعنى ضرورة الوجود لذاته وباعتبار ه يطلق لفظ الوجوب عليه ايضا

بخلاف مجرد الاستغناء عن الغير اى من غير امتناع الترجيح بلا مرجح فانه لا يقتضى
الوجوب بالمعنى المذكور كما سيجئ قوله ولا يرد عليهم ما جوزه الحكماء هذا الورود
على الحكماء اظهر لتجويزهم التعاقب بخلاف المتكلمين فقولهم او تسلسل
وهو محال بمعنى ان التسلسل فيما ضبطه الوجود فى الجملة محال كما هو المشهور منهم
بل لا يرد عليهم ذلك التعاقب لانه تسلسل محال بل مسئلة حدوث العالم
مبنية على بطلان مثل ذلك التسلسل قوله فلا بد من بيان ان علتها ليست
نفسها يعنى ان استحالة وجوب الممكنات المتسلسلة لذواتها بمعنى ان يعلل
الآحاد بالآحاد غير ظاهر فلا بد من ان يبين باستحالة تعليل المجموع كلا
وبعضا وبملاحظة الكل من حيث هو كل فى الشق الثانى لم يقل ليستا نفسها
فلا يتوهم انه لا حاجة الى بيان ان علتها ليست نفسها لانه عين وجوب
الممكنات لذواتها الذى ادعى استحالته قوله وذلك احد ادلة ابطال التسلسل
فبيان استحالة وجوب الممكنات لذواتها بيان استحالة التسلسل ولا ينفك
التعبير عنه بوجوب الممكنات لذواتها ولذلك الدليل الثانى حاصله ان
مجموع الممكنات يستحيل ان لا يستند الى الخارج لانه ممكن آخ وعدم استناد
المجموع الى الخارج الى موجود غير متناهية هو معنى التسلسل ولا يضر تغيير
التعبير فلا يتوهم ان الاشتمال والاستلزام لان الاستناد الى الخارج يحتمل
ان يكون مع تحقق التسلسل فلا بد فى بطلانه من بيان ان شيئا من السلسلة
يستند الى ذلك الخارج وينتهى به قوله وتقريره ان مجموع الممكنات اى
المتسلسلة لما سيجئ من قوله اما اولا فلانه يلزم كونه علة لنفسه ولعلله

وقوله جزء فرض فهو ممكن مستند الى ممكن آخر ولو لم يوجد الممكنات
متسلسلة لا الى نهاية لا يلزم العلية للعلة ولا الاستناد الى آخر فى الجزء
الاخير من الممكنات المتناهية مع لزوم كون الشيء علة لنفسه ولعلله
ومع لزوم عدم الاستقلال لان كل جزء معلول لجزء آخر كما ذكره فى بعض
الاجزاء فثبت الغرض معلولية الكل ومعلولية ذلك الجزء محال لانه
لانه مفروض يلزمه محال على ان ظاهر العلل جمع تقتضى التثنية قوله فاعل
مستقل اى مستجمع لجميع شرايط التاثير هذا التفسير لبيان اللزوم فى
قوله والا لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد لكن لا يخفى ان
الاستقلال المعتبر هنا هو ان لا يستند شيء منها بالمعلولية الا اليه اولى
ما يصدر عنه حتى يصح قوله لان المستقل بعلية المركب يجب ان الخ لان
المستقل بالمعنى الذى ذكره الشارح لا يكون علة لكل جزء فى المركب
المرتب الاجزاء واما لزوم التوارد فصحيح ايضا لان الفاعل
مع سائر الشرايط يغاير الفاعل الآخر مع تلك الشرايط فيلزم من
تواردهما توارد العلل التامة وغاية ما يقال ان قوله اى مستجمع الخ
تفسير مثل قولك جاءنى زيد اى امس فتامل والله الهادى قوله لكونه
اقدم واكثر تاثيرا قدم المنع فيه فان ما قبل المنع المعلول الاخير
متعين للعلية لان غيره من الاجزاء لا يستقل بايجاد الجملة على ما لا يخفى
قوله وكل ممكن فله علة يجب وجوده اى فاعل مستقل يجب به وجوده
وسيشير اليه فى التقرير الآخر ولم يتعرض لاحتمال كون ذلك الفاعل

نفي الكل لظهور بطلانه قوله وورود المنع بان ما بعد المعنى المخصوص آه
فان دفع بان علة ما بعد المعلول المحض اولى بالعلية فذلك كلام آخر مع انه
ممنوع كما سبق آنفاً لا يقال ما بعد المعلول المحض ما يجب به المعلول المحض
ابتداء وبواسطة يجب المجموع لانا نقول هذا لا ينافي الاستقلال بالعلية
بل بالايجاب ايضا لان الاستقلال هو ان لا يتوقف امر على ما ليس منه وان شئت
فاعتبر المركب من الواجب والممكن قوله الوجه الرابع آه خلاصة الدليل
منقوض اجمالاً بانه لو صح لم يوجد حادث اصلا لان علته مقارنة فاما ان
تمتنع قبله فيلزم الانقلاب او يمكن فيلزم الترجيح بلا مرجح قوله وح اما
ان يمتنع وجوده قبل ذلك الحادث اي بالنظر الى ذاتها حتى اعتبار الامتناع
الذاتي والامكان الذاتي لا يقال الممتنع بالذات ما لا يقبل الوجود اصلا
وهذا قابل الوجود في الجملة فيكون ممكنا لان هذا لا ينافي مقصود المجيب
لكن الحق ان المراد نسبة المحمول المخصوص اعني الوجود قبل الحادث
الى ذات العلة والمراد الامتناع بالنسبة الى الذات وما بالذات لا يزول
فلا يجوز الانقلاب وليس المراد الامتناع بالذات كاجتماع النقيضين
وشريك الباري قوله واما ان يمكن فيكون اختصاصها بالزمان المعين
ترجيحا بلا مرجح لم لا يجوز ان يشتمل جملة العلل على مرجحات مترتبة لا الى
نهاية فاما ان يترتب زمانا بحسب ترتب المعدات كالحركات الفلكية او
يترتب ذاتا فقط ويمكن دفع هذا بان اختصاص المجموع ترجيح بلا
مرجح لكن لا يخفى ان بهذا الدفع يؤول الامر الى ابطال التسلسل في الحوادث

وبالجملة تمام الدليل بعد ابطال ما سبق من ان يشتمل جملة العلل على مرجحات
متسلسلة فتدبر قوله والدفع آه الدفع عام لكل الوجوه لا انه اشارة
الى الوجه الثاني ووجه النظر لانه مع بعده في الاسلوب يشتمل على نوع تكرار
قوله فلا نتفاضه بالجملة المشتملة على الواجب فان دفع بان ارادة الواجب المختار
مخصصة فليدفع بان بعض الممكنات قد يكون مختاراً مخصصا بارادته ايضا اعلم
ان الصواب في تقريب النظر ما في بعض النسخ من التفصيل بالترديد لان تعلق
الطرف بالامتناع محتمل بل هو الظاهر فلا وجه للجزم والاقتصار لكن لا يخفى
عليك ان امكان تسليم التعلق بالوجود وتسليم الامكان ودفع الترجيح بلا
مرجح بمثل ما سبق من ان يشتمل جملة العلل على مرجحات متسلسلة قوله لكن
ان ذهن العاقل ينساق آه الكلام في المبحث الثاني وايراد الدليل فيه
مبني على الوجه الاول لا على هذا الثاني لانه من القطعيات لا الاقناعيات
وقوله اولى بان يكون قادراً حكيماً اي واجباً قادراً آه قوله وكقوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فان الكفار ايضا
ليلتجئون الى الله في اسناد خلق السموات والارض لانقطاع احتمال الاسناد
الى غيره تعالى عند اهل مكة فتدبر قوله مبدع لجميع الممكنات لا يخفى ان
العدم غير مبدع وكذلك الامكان بل الوحدة والوجوب ايضا ان اراد
بالاختيار وان اراد ما يعم اقتضاء ماهية الواجب فلاي شيء يتعلى عن
مقتضى ماهيته على انه رفع للنقيضين ومخالفة للبرهان فظاهر انه هذيان
قوله فيلزم اشتراك الكل فيه هذا مع تركيب وجوب الكل غير معقول

لاحتياجه في الوجود الى التشخص قوله او الذات مع الخصوصية فيلزم التركيب
المنافي للوجوب الذاتي فان قلت ان اراد التركيب في الماهية فالملازمة ممنوعة
وان اراد في الهوية فالترديد مستدرك وتخصيص لزوم التركيب بالشق
الثالث غير مستحسن لان الاتصاف بالخصوصية على كل تقدير يستلزم التركيب
في الهوية قلت المراد التركيب في الوجود بالوجوب فحاصل الترديد ان الوجوب
اما ان يكون من صفات الذات اللازمة بان يكون الموصوف به الذات فقط
او من صفات الذات مع الخصوصية وكان الظاهر ان يقول اما ان يكون من
صفات الذات الا انه نبه على انه صفة لازمة اي قلت ههنا احتمال آخر
وهو ان يكون الموصوف هو الذات بشرط الخصوصية قلت فح يلزم ان يكون
الوجوب بسبب الغير الذي هو الخصوصية قوله من غير واسطة اي ثالث غير المؤثر
والاثر الذين هو الله تعالى والعالم فان العالم هو ما سوى الله تعالى قوله اما
ان يكون واجبا فيتعدد الواجب تقريره ان الاجزاء ان اقتضت الوجود
الخارجي بالاستقلال تعدد الواجب والا امكن لانه ان لم يقتض الوجود
الخارجي اصلا فظاهر وان اقتضى بدون الاستقلال فيكون في الوجود
محتاجا الى ان يكمل نوعا وهنا تقرير آخر وسواء ان لم يقتض فالوجود
محتاجا الى ان يكمل نوعا وهنا تقريرا آخر وسواء ان لم يقتض فالوجود
للكل ان كان مقتضيا له وللكل من الاجزاء توارد العلل وان لم يقتض
الاجزاء تعين الامكان وان اقتضى احدهما دون الآخر تعين امكان
الآخر والاصح ان ههنا مقتضيه لان يوجد بملاحظة الغير وكونه

معه

معه حقيقة واحدة لا بد وان يكون محتاجة الى الآخر في شيء من الاشياء
البتة وكان هذا ضروري قوله لو كان الوجوب مشتركا مقوما اي بالنسبة
الى الهوية فيتناول كونه نفس الحقيقة وجزؤها وبالجملة المقوم ههنا
بمعنى الذاتي بالمعنى الاعم قوله لجواز ان يكون عارضا اي عاما لان الاشتراك
في العارض الخاص يوجب التركيب في الهوية فتامل قوله وجوب الواجب
نفس ماهيته اذ لو كان عارضا له عدم العروض وان لم يستلزم النفسية
لجواز الجزئية الا انها تثبت المدعى وهو نفي التركيب ويمكن على بعد حمل الماهية
على معنى الذاتي بالمعنى الاعم قوله اذ لو كان عارضا يمكن ان يقال اذ لو كان
عارضا لتقدم المعروض بالوجود والوجود متاخر بالوجوب فيلزم تقدم
الوجوب على نفسه سواء كان الوجوب بذاته او بغيره هذا ما استفدناه
من شرح المواقف في بحث الوجوب وما في الكتاب وهذا ايضا مبنيان
على شبهة الوجوب قوله ان يكون الخصوصية من العوارض اي بالنسبة
الى الهوية كما هو مذهب المتكلمين القائلين التعين امر عدمي ونظيره
الوجود فانه امر اعتباري معروضه حقيقي والتكثر امر اعتباري معروضه
كثير حقيقي فالتعين الاعتباري يجوز ان يكون معروضه متعينا حقيقة قوله
قلنا لانها يكون معللة لان وجوبا لصفة غير معقول والتشخص صفة عارضة
وايضا ننقل الكلام الى خصوصيته فيتسلسل الخصوصيات الواجبة بالذوات
قوله وهذا يصلح ان يجعل دليلا مستقلا في قوله يصلح ان يجعل دون
ان يقول قوله وهذا قد يجعل اشارة خفية الى انه يحتاج الى ضم احتمال آخر

بشاركه المذكور في الفساد وهو كون الخصوصية نفس المهية الواجبة
فالحاصل ان ملاحظة حال الخصوصية والزام احد المحالين قد تجعل دليلاً
مستقلاً ان قلت لم لم يذكر احتمال كونه جزء المهية الواجبة قلت لان الفساد
المذكور مشترك بين النفيية والجزئية ويساق الذهن من احدهما الى
الآخر مع انه ظاهر البطلان لم يقل به احد في الواجب الواحد ايضاً وان
حملت المهية على معنى الذاتي بالمعنى الاعم كما عرفت فالامر سهل قوله فان لم يكن
بل جاز انفكاكهما وايضاً لزم ان لا يلتئم منهما ماهية لان عدم اللزوم
يستلزم عدم الحاجة لان المحتاج اليه لازم البتة فتامل قوله وهو محال
لان كل موجود متعين والكلام في اللزوم بين الوجوب ومطلق التعين
لا التعين المخصوص حتى يقال يجوز ان ينفك عن مخصوص ويوجد لمخصوص آخر
على ان المهية المتعينة لا يعرض لها الا تعين واحد قوله لزم تقدم الوجوب
على نفسه لا يقال الوجوب للمعلول يحتمل ان يكون غير وجوب العلة لانا
ننقل الكلام الى وجوب التعين الذي هو العلة فاما ان يتسلسل او ينتهي
الى ما لا وجوب فيه فتدبر قوله وهو كون الوجوب لذاتي بالغير ان جعل
التعين ذاتياً لم لا يجوز ان يستند التعين الى المهية والمستند الى المستند
مستند وانما يتم اذا اشترك الواجبان في المهية وانه ممنوع وبالجملة المعنى
لا يتم قوله او كلاهما بالذات لزم خلاف المفروض ولكن منع لزومه على ان
يكون التعين بالوجوب بان يمنع وحدة الوجوب في المهية قوله كحركة
جسم معين في زمان معين على حد معين بان يكون من هذا المبدأ

الى هذا المنتهى فتشخص الحركة وهذا هو التقريب المذكور قوله ولان المانع
من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالآخر لانا لو فرضنا التعلق بلا
وقوع فالتعلق الآخر يقوى جانب الوقوع لقوة اجتماع التعلقين
لا يقال اصل الدليل مبني على امكان اجتماع القصدين وانه ممنوع لان
كلاً منهما عالم بوجوه المصالح ولا مصلحة في اجتماع الارادتين اولانه
يفضي الى العدم المنافي لمقتضى المصلحة لانا نعلم بديهة انه لا تمانع بين الار دتين
بالذات على ان الارادة لا يتبع المصلحة قوله لان التعذيب باستقلال كل منهما
بالقدرة والارادة هذا لا ينافي الاستقلال كما في جاذبي حجر صغير معاً
الى جهة والاولى ان يقال لان التعذيب قصدهما الى الايجاد استقلالاً
فيلزم العجز وتخلف المراد عن ارادته واعلم ان هذا الدليل منقوض بفرض
تعلق ارادته تعالى بوجود صفة من صفاته التي اوجبها ذاته اما على
تجويزنا لا مرى من القصد لا ازلي المستمر فظاهر واما على المشهور
فعلى ان يتعلق ارادته بالبقاء استقلالاً ولا مخلص الا بان الامتناع
بالغير ايضاً ينافي تاثير القدرة ولا خلل ولا عجز في امثاله قوله ويقال
لا نسلم ان مخالفة احدهما للآخر وارادة ضد ما اراده ممكنة وانت
خبير بانه يمكن فرض التعلقين معاً فالممتنع ليس احدهما فقط دفعاً للتر جيح
بلا مرجح بل هما معاً فالذي جعلهما ممتنعين ان كان نفس ذلك الزمان
او صلاحيته لان يقع فيه كلاهما معاً فهذا المعنى قائم في كل زماني
فيلزم ان يمتنع مطلق الارادة لانها لا تقع الا في زمان وان كان

منهم في شرح المواقف فاما ان يكون للثنوية معنى آخر كما قال السنة او يكون
قوله الى تكون صفة مخصصة قوله غاية الامر انه لا يصح اطلاق الشرير على
ان اسماء الله تعالى توقيفية عندنا فيه ان الكل تصرف في ملكه فلا شر
بالنسبة اليه قوله وان قدر ولم يفعل فشرير لان دفع كل شر يترك
كثيرة وشرور كثيرة وفيه اشارة الى ان ظاهر مرادهم الشق الثاني واما
ذكر الاول اعني من غلب خيره او شره فللتوسع الدايرة ومعنى قوله وخالق
الشر في الجملة من غير شرط الغلبة قليلا كان او كثيرا فتامل قوله او قصد
التشريف او التوزيع والقبوضة قوله ومقداريه من الابعاض منع الكلية
عند غير الاشارة لان اقل ما منه الجسم عندهم جزآن فان قلت الجزء الواحد
بعض الجزئين فلا تقابل الاجزاء المقدارية لا جزئه الموصوف قوله ان الجوهر
اسم لما تركب منه الشيء بالقوة تركيبا حقيقيا فقولنا بالقوة ليصح قوله وكل
قايم بنفسه جوهر فان مجموع العالم قايم بنفسه ولم يتركب بالفعل منه غيره
وقولنا تركيبا حقيقيا لان التركيب الاعتباري جائز في الواجب تعالى ايضا قوله
فيلزم انتفاء بعض لوازم الجسم الاولى حذف قيد البعض وغاية التوجيه
ان يجعل اضافيه للبيان اي البعض الذي هو لوازم الجسم ويراد انه لا اقل
من هذا وان لزم انتفاء كل اللوازم واما جعل اللوازم بمعنى الصفات
او التزم اعم من الجزئي والكلي فلا يدفع الخلل لان التعبير لا ينبئ
عن الفساد والمساق يقتضي ذلك قوله ان كان ذلك المخصص ان اراد المخصص
غير ذاته ولا المخصص كذلك فالحصر ممنوع لانه يحتمل ان يكون جسما

يقتضي

يقتضي لذاته صفة مخصوصة وان اراد المخصص ولا المخصص مطلقا فلزوم
الاحتياج لغيره ممنوع ولذاته غير مستقل كما في وجوده ولا نسلم تساوي
جميع الصفات الجسمية في كونها صفة كمال ولو سلم فلا امتناع بالذات لكاف
في اقتضاء ذات الواجب وتخصيصه والاستدلال الرابع مندرج في الثالث
الا انه اعتبر في اول الوسط لزوم نوع الشكل فلم يذكر ان لا يكون متشكلا
اصلا قوله الاول لو كان الواجب متحيزا لكان الحيز لازما للجهة ذكر
الحيز فقط تامل قوله لكان محتاجا اليه ضرورة فان الجسم يحتاج الى الحيز
بالضرورة على ما سبق فان وجود ما له حظ من المسافة لا يتصور بدون
محل عليه تنبيه لا شك في ان مكانا ما لازم للجسم فاما ان يكون المكان
علة له وشرطا في وجوده وهو المطلوب او بالعكس فيلزم توارد العلل
لكثرة الاجسام مع انه امر اعتباري ولا يزول بزوال الاجسام بل
بانتفاء الاجسام راسا او معلولا لعلة واحدة فيلزم التلازم من الطرفين
مع انه ظاهر الفساد وتنضافيان وهو باطل بديهة وايضا وجود الجسم
اذا لوحظ وحده لم يجوز العقل عدم تمكنه فهو من لوازمه بدون اعتبار شيء آخر
والاحتياج الى الشيء في لازم لشيء من حيث هو احتياج لذلك الشيء فان قلت
فليكن ذلك الشيء المحتاج اليه من اللوازم ايضا كلزوم العلم لذاته مع
الحيوة اللازمة ايضا قلت نحن لا يكون من لوازمه من حيث هو فان العلم
من لوازم الذات مع صفة الحيوة لا من لوازم الذات من حيث هي وما
في حواشي التجريد من انهم قالوا ان الجسم لا يحتاج في الوجود والتشخص

الى مطلق المكان بل هو فى كونه متحيزا محتاج الى مكان ما فاقول انه بناء
على ان المكان هو السطح وبطلانه فيما يشغل وعلاه وبهذا البناء اندفع
ما ذكره البعض من انه دعوى لا طريق الى اثباتها لانك تعرف ما ذكروه
بتناهى الاجسام بل به يعرف عدم اللزوم ايضا قوله ولكان المكان مستغنيا
عنه لامكان الخلاء لا يخفى ان امكان الخلاء انما يقتضى الاستغناء من حيث
الشغل والتمكن فيه لا غير فيجوز ان يحتاج الى الواجب من حيث الوجود وقد
اشرنا الى جوابه فى طرف شرح المواقف ويظهر بالتامل قوله ومبنى الوجهين
على ان الحيز موجود اما الاول فظاهر واما الثانى ففيه خفاء لان
الاحتياج الى الغير فى الوجود وجوديا كان او عدميا ينافى الوجوب
اللهم الا اذا لوحظ المحال الثانى اعنى قوله ولكان المكان مستغنيا قوله
لما ثبت ان الواجب ليس بجسم ظهر انه آه هذا مبنى على عدم جواز قيام العرض
بالعرض وعدم الاتصاف لجواز اتصاف ما ليس بجسم كالكميات بكيفيات
كالشكل وايضا يمكن ان يقال ظهر ذلك لعدم احتمال العرضية راسا
فى شانه تعالى قوله فربما يختص ذلك بادراكنا دون ادراكه اما لان ادراكه
لا يماثل ادراكنا بالحقيقة واما لان ذاته تعالى لا يقبل اللذة وبالجملة
يحتمل ان يكون خصوص الممكن شرطا او خصوص الواجب مانعا واذا لم يتحقق
الشرط ولم يرتفع المانع لا يوجد مقتضى الشئ وان وجد المقتضى
قوله انه يوجب اثبات المثل ولو بالنسبة الى الصفات كما هو متعارف
اللغة تعالى زيد مثل عمرو فى الفقه او فى الزهد قوله يعلم نفسه بان منع

لا بدليل او خبر وبه يظهر ان الماهية بمعنى النفس والذات واما الخصال ر
فباق يعرف ان لا انسدة فى الدنيا لاحد من خلقه ويحل التى على الدنيا
كيلا ينافى مسئلة الرؤية قوله فالله الرحمن الرحيم الاسم هو الله وذكر
البلغة مع انه وصف فاجلال وتبرك بلفظ البسملة قوله كصفات المجردات
والاولى ان يقول كصفات البارى لانها ليست بعرض ولكانه اراد هذا الجنس
ويكون تحققه فى ضمن صفاته قوله فيلزم انقلاب الغنى عن الشئ محتاجا اليه
يمكن منع بطلان اللازم فان الغنى والحاجة قد يكونان بالغير فيجوز ان
يحسب ما يقتضيهما كالوجود والعدم فان الممكن يوجد ويعدم بلا استحالة
قوله ثم اعترض على التقدير الاول آه دفعه ان الحلول لا بد له من حاجة
ذاتية فان المستغنى عن المحل لذاته يمتنع ان يحل فيه صرح به فى جواهر
شرح المواقف ويحكم به بديهة العقول وهذا الاعتراض يرد على الوجه الاول
ايضا والدفع الدفع قوله واعترض بان عدم الاستغناء بالذات لا يستلزم
آه الجواب ان الاستغناء عدم الحاجة وعدم العدم وجود فالاستلزام
ظاهر ومعنى الدليل انه لم يحتج نظرا الى ذاته لم يحل فيه لان الحلول
لا بد فيه من حاجة ذاتية كما سبق وتقتضى اعتراض الامام ان يعترض
ههنا بمنع ان الحال فى الشئ محتاج اليه قوله ورد بان عدم الاحتياج
قد عرفت ان الرد مردود قوله الرابع ان الحلول فى الغير ان لم
يكن صفة كمال وجب نفيه سيجيء ان كل ما يتصف هو به يلزم ان
يكون صفة كمال ثم انه منقوض بصفات اعتبارية متعلقة بالغير

كتعلقات العلم والقدرة وكمكونه قبلنا وبعدنا فان الحلول ايضا امر اعتباري
فعلم ان حدوث الكمال في الصفات الموجودة قوله لان المعقول من الحلول باتفاق
العقلاء فالمراد التنزيه عن المعنى المعقول المتفق عليه للحلول قوله والمتكلمون
لا يقولون بكونها اعراضا واما صفات النفس الانسانية فالمتكلمون يجعلون
حلولها بتبعيته في التحيز لان النفس جسم لطيف عندهم والمراد جمهور المتكلمين
قوله فاما في جميع اجزائه فيلزم الانقسام يمكن ان يمنع اللزوم لان هذا
عندنا كان الحلول سريانيا لكن المتكلمين يدعون ان كل حلول سرياني
ويحققون عليه وان اجيب عن احتجاجهم فكلامهم هذا مبني على قاعدتهم تلك
قوله فلا يحصل الجزم بعدم حلوله في مثل البعوضة الجوان العقلي لا ينافي
الجزم العادي والحسي فحقارة البعوضة يجوز ان يكون سببا لجزم عدم
الحلول فليتأمل قوله لاستحالة انتقال الصفة ظاهرة وظاهر كلام شرح المواقف
العموم لكن لا يخفى انه لا يدل على عدم اتحاد صفة بصفة اخرى لعدم الانتقال
ح نعم في الحلول مطلقا وفي اتحاد صفة بصفة غيره انتقال قوله وجعل الواحد
ثلثة جهالة الجهالة جعل الذات ثلث صفات واما جعل الماهية الواحدة ثلثة
اجزاء فلا جهالة فيه ولو كان العبارة ثلث صفات قوله واما مع قيد العدم
اعني كونه غير مسبوق بالعدم كون هذا حقيقة القدم ممنوع بل هو استمرار
الوجود في ازمنة ماضية غير متناهية وهو امر وجودي قوله وجد اللزوم
ان ذلك الحادث ان كان من صفات الكمال لكن المراد بهما باعتبار
نوع الفرد وخصوص شخص لغرض فعلى الاول لا خلق في تعاقب الافراد

لان الكمال هو النوع الدائم وعلى الثاني يرد المنع على الشق الاخير
اذ لا نسلم الاتفاق على ان كل ما يتصف به الباري تعالى يلزم ان يكون
من حيث شخصه كمالا فان دليل دل على استحالة ان يقوم فرد آخر ابتداء
من العلم الشامل الكامل يشارك العلم الموجود القائم في تمام ماهيته
وآثاره بالكلية ويخالفه في نفس تشخصه فقط قوله اذا كان كل فرد حادثا
كان النوع حادثا فيه منع مشهور قوله وبانه في الازل يكون خاليا عن
كل فرد دليل لانه عبارة عن حالة مخصوصة بل هو نفي الاولية فلا يصح هذا
الكلام على ما حققه الشريف في مباحث حدوث العالم قوله معلولا للذات
بطريق الاختيار في شرح الصحائف ان فيه استكمال الواجب بما لا يكون من
الذات وذلك نقصان اذ الكمال انما يكون ان لو كان منشأ الكمال هو الذات
ابتداء او مايناشي من الذات اما اذا لم يكن كذلك فلا يكون الكمال ناشيا
من الذات بل حصل بالتكلف وذلك نقصان ولا يخفى ما فيه قوله الثالث
انه لو اتصف بالحادث انه صح لزم ان لا يتصف بالاعتبارات الحادثة ككونه
تعالى معنا وبعدنا وايضا يلزم ان لا يتصف الحادث بالحدوث اي الوجود
بعد العدم بعين هذا الدليل ثم الظاهر ان الذات قابلة لذات الصفة سواء
كانت قديمة او حادثة فان حدث يكون تلك القابلية قابلية الحادث
بسبب اعتبار في الوصف لا في الذات فان الجالس عند زيد اذا ضرب زيد
يكون جالسا عند مضروب لا بالجلوس الآخر بل بذلك الجلوس الاول فتأمل
قوله بمعنى ان يمكن في الازل وحصوله في الجملة اعلم ان الامكان هو كيفية

نسبة المحمول الى الموضوع بالثبوت فيجب اتحاد زمان المحمول والنسبة
وكيفية النسبة فان الوصف الآني كيف يثبت الآن وكيف يوجد الكيفية
أمس نعم قد يعتبر وصف اعتباري هو كونه بحيث يثبت له الوصف الآني
هو محمول آخر ثابت الآن ولعل هذا هو منشأ الاشتباه قوله على ان يعتبر الحيثية
بشرط الحدوث ان قلت ان الشريف الجرجاني في بحث الامكان صرح بان
الامكان للمجموع ولا للمقيد قلت الكلام في القابلية التي هي امكان ان
يثبت له الشيء والاعتبارات تجري فيها ان يعتبر بالنسبة اليها هذا الامكان
على ان القيد معتبر في جانب المحمول وكلام الشريف على اعتباره في جانب
الموضوع فارجع اليه وتنبه انما قلنا وتفصيله في شرح نظم العقايد
قوله وثانيهما انه لا يخلو عنه وعن قابليته وهي حادثة كما مر لا يخفى انه
على تقدير حدوث القابلية لما مر من الدليل لا يصح عدم الخلو عن
قابليته لان الازلي يخلو عن كل حادث في الازل الجواب ان مبنى الكلام
على امتناع الانقلاب فحيث يثبت حدوث القابلية يثبت حدوث القابل
والا لزم الانقلاب قوله هي قايمة بذاته او موجودة بذاته فكان معنى
القيام بالذات والوجود بالذات فيما لا اثنينية فيه اصلا كما كان شايعا
ذايعا انكسر سورة الايهام والا فالايهام باق قوله وان هناك تعلقا
اي مغايرا للقابلية زايدا على الثلثة قوله وقد عرفت انه لا يجوز ان
يكون العلم نفس الاضافة لان الاضافة الى المعدوم المحض ممتنع ولا
يخفى ان هذا المعنى يمنع كونه صفة ذات اضافة ايضا والحل انه يجوز القول

بالوجود الذهني وبان الاعدام متمايزة والاضافة يقتضي تمايز المضافين
لا وجودهما على ما ذكره الشريف في شرح المواقف قوله وان الحكم بكون
العالم عالما معللا بالعلم وان شرط صدق المشتق ثبوت المبدأ وان الاتفاق
في العقل دل على صفة العلم في الشاهد فلزم القضاء بذلك في الغايب قوله
واجيب بان الوجوب لا ينافي التعليل اذ لا يراد الوجوب لذاته بل وجوب
الثبوت لموصوفه فيجوز ان يكون لصفة اخرى مثلها في وجوب الثبوت
كيف وقد علل ابو هاشم الاحوال الاربعة الواجبة بالالوهية قوله لانه
يلزم منه محالات منها صحة التحمل وعدم الصحة امر طارئ فانه لا يعقل من
له ادنى مسكة ان يقول والله اعلم قوله كان لزوم المحالات المذكورة
ظاهرا ان قلت التغاير في المفهوم والصفة مع الاتحاد في الوجود يتصور
هنا ويندفع المحالات كالذاتيات قلت يلزم التركيب حينئذ قوله
فان قيل انه يلزم ذلك لظاهر ان الرابع باق لان وجوب الوجود
ثابت للذات ولو اخذت مع اعتبار آخر غايته ان جهة الثبوت لا يكون
ذلك الاعتبار والاتحاد في مطلق الثبوت فان الانسان المأخوذ بوصف
الشيء ناطق وان لم يكن ناطقا من حيث انه ماشي اللهم الا ان يقال
لا نم الاتحاد في مطلق الثبوت وهو ظاهر قوله ويكون معنى الحمل اي
حمل العالم مثلا فحينئذ يتاتى الجواب اذ يلزم من كون قولنا الله عالم بمعنى الله
متعلق كون العلم هو التعلق لكن للقايل ان يقول معنى حمل العالم انه
ذو متعلق وانما تعلق هو نفس العلم الذي هو نفس الذات وكلمة ذو

بناء على المغايرة الاعتبارية بين الذات من حيث هو هو وبينه من حيث التعلق
كما يقال مثله في الوجود موجود بوجود هو نفسه بناء على المغايرة الاعتبارية
لكنا نريد فيه عدم الحمل الا بالاشتقاق لان مقتضاه ان يحمل على ما هو
بل يكون هو الاصل في الحمل كما في الوجود قوله لا بد في التباين من خصوصية
لم لا يجوز ان يتباين كل عن الآخر بحقيقته فان التعبير عن الكل بالتعلق
لا يقتضي الوحدة بحسب الحقيقة فانا نعلم ان التعلق الانكشافي غير التعلق
التأثيري قوله وكذا قولهم علة الاحتياج الى المؤثر هو الحدوث قد
سبق في الامور العامة ان المؤثر هو الغير والاثر كذلك فلا يكون
الصفات اثرا ولا الذات مؤثرا لكنه كما ترى امر لفظي لا يقبله العقل
قوله وقد تقرر لزوم كونه الفاعل بان جميع الممكنات مستندة
اليه اي سواء كان بالذات او بالواسطة وبه يثبت جهة الفعل في الباري
الذي هو بسيط حقيقي فلا يتصور ان يكون فيه جهة القبول والا لزم
التركيب في الجملة وبه يظهر انه لا حاجة الى جعله الزاميا قوله ان يكون
كما لا يجب نفيها عنه لو علل بما سبق من انه يجب ان يكون على ما وصف به
صفة كمال لم يتجه الجواب الاول قوله وخلوه في الازل عن العلم والقدرة
لان الحادث لا يوجد في الازل وان تسلسل بناء على ان الازلية حالة
محدودة وانه غلط ويمكن ان يبنى على استحالة التسلسل وعدم الخلو
عن الحوادث قوله هما الازل اي موجودان محققان فلا حاجة الى
زيادة قيد بلحاظ مع ان اطلاق عدم الانفكاك كاف على ما مر ثم المكان

قيدا بمعنى الحيز فيخرج الجوهر بين القديمين كالجسمين القديمين ولا يخفى
ان قيد الزمان او قيد الوجود والعدم مستدرك الا ان يقال قولنا بوجود
وعدم يريد به او لعله بدل قولنا او بزمان والحاصل انه تعريفان واختصر
للاشتراك في الصدر قوله او بما ذا ان هذا التعريف اعم من السابق لان
الذات مع الصفة الحادثة وبعض الصفات الحادثة مع البعض لا يدخل في التعريف
الثاني ويدخل في الاول قوله لان الغير من الاسماء الاضافية كونها كذلك
ينافي الجوهر القائم لا مطلق التعريف قوله وللصفات في البقاء لانها ليست غير
الذات بهذا المعنى يوجد في العشرة مع الواحد منها مع ان بقاء الواحد غير
بقائها وسواده غير سوادها اذ قد يكون الواحد الآخر غير اسود وايضا فليس
الاعراض اللازمة ببقاء المحل لعدم المغايرة قوله كالجسم يكون كما بينا ما يكون
ان قلت القيام بالتبعية في الحيز الذي هو الكون فيتوقف الكون على نفسه قلنا
الحيز التعلق بالحيز وذلك امر اعتباري بسبب الكون وتفصيله في اول بحث الاكوان
من شرح المواقف للسيد قوله لان احدهما كان قائما بالآخر فيه انه يجوز
ان يبقى العرض ببقاء الجوهر ثم هنا طريقة اخرى في الجواب هو ان بقاء الصفة
اعتبارية فان ثبت الفرق بين قيام العرض وقيام الصفة تم الدست قوله وايضا
اذا جاز هذا طريق الذاتيات كاتحاد مفهوم الحيوان والناطق في الوجود والدليل
انما قام على بساطة الذات دون الصفات قوله تمسك المعتزلة تمسكهم جاء
في القادرية فان قالوا العلة كون القادرية بالقدرة قلنا فليكن فيه
قدرة بلا قادرية لا يقال الدليل منقوض بالذات لانا نقول اللازم عدم صلاحية الذات

من حيث هي لخلق الاجسام ولا استحالة فيه لان الصلاحية مع وصف العادية
ومن بينهم ان الذوات متماثلة كما سبق قوله لان حكم الامثال واحد هذا على اطلاقه
ممنوع فان ما يرجع الى الطبايع كذلك واما ما يرجع الى الخصوصيات فكلا
فتامل قوله لجواز ان يكون امرا اخص مثله الحروف والجواب فان قدرة العباد
صفة حادثة وصفة جايزة قوله وهو طريق تعلق العلم بالمعلوم لم لا يختلف
بان تعلق علمه تعلق بلا عالمية وتعلق علمنا تعلق هو عالمية او مع عالمية قوله
بشئ مخصوص تعلق به علمه وبهذا العبيط انه لا يمكن هذا التقرير في القدرة
فان المقدور الواحد لا يتعلق به قدرتان لكن عند التحقيق ان المعلوم فيتاتى
هذا التقرير فيه ويمكن ذكر التقرير ههنا ايضا بان علمنا لا يصلح لاحاطة
ما لا يتناهى ولا علة الا كونه علما فلو كان لله علم لما احاطه والجواب قوله
في لانم واصلا لا وجه ان يقول في وصف واحد لان لزوم التعلق المخصوص
للعالم غير صحيح قوله الثاني لو كان عالما بالعلم انما يصح على مذهب الحسين
من تجدد العالميات والا فالدليل يقتضي تعدد العالميات قوله فكيف جاز
ان يكون المعلومات غير متناهية وكذا العالميات على مذهب الحسين قوله ومعناه
انه يتمكن هذا هو المعنى العرفي ويمكن اخذه من كلمة ان فانه يستعمل في المحتملات
والمفهوم من المشهود بين العلماء ان هذا المعنى وفاق مثل قولهم ان شاء فعل
وان لم يشا لم يفعل لان مقدم الثانية في كل منهما ممتنع الصدق فقوله
ولا يصدق انه ان شاء فعل تركه اي بالمعنى المذكور وهو صحة الترك قوله
يستند الى البارئ بلا واسطة فيه تامل لان الواسطة الفاعلة لا يكفي نفيها

ولا دخل لبيان قدم الصفات في نفيها والواسطة المطلقة نفيها باطل لان
القدرة والارادة واسطة والجواب انه لا ندعي الكفاية بل نقول لا يتم الا بعد
وذكر قدم الصفات اشارة الى انه مما لا بد فيه وفيه ما فيه ولقائل ان يقول
قدم الصفات ولو اعتبارية باطل لا يمكن بيانه وقدم الصفات الوجودية
غير كاف فلعله يشير الى ان بطلان التسلسل في الصفات الاعتبارية مما لا بد منه
بل التحقيق ان بطلان التسلسل مطلق الصفات كاف سواء قدم الصفات اولا
ثم انه يحتمل ان يكون مختارا في بعض صفاته الاعتبارية ويوجب العالم بحسب
تلك الصفة فلا يلزم كونه مختارا بالنسبة الى العالم وجوابه من وجهين الاول
ان فيه المطلق لانه يصح فيه الفعل والترك ولو بالواسطة كما لمتولدات
على راي المعتزلة والثاني انه لما ثبت ان لهم صفة القدرة وصحح المقدورية
الامكان صح ان العالم مقدور وفيه تامل لان الكلام في الوقوع لا الصحة
فالجواب هو الاول قوله وان العالم حادث بجميع اجزائه اي من حيث هو
كل وجميع قوله او يبقى امتنع وبه يثبت استناد بعض الحوادث بلا واسطة
ولم يدع الكفاية حتى يرد عليه ان احتمال الصفات المتعاقبة باق فلا كفاية
قوله قال امام الحرمين معناه ان جميع الحوادث لا يوجد شيء منه في الازل
فلا ان يكون له بداية ولم نهاية فكيف يكون غير متناه وقد عرفت ان
الازل ليس عبارة عن حالة محدودة قوله فهي الامر الاول اي فاللازم
هو الامر الاول وعلى هذا فقس فلا يتحد المقدم والتالي قوله وهو
الرابع فيه مسامحة وتغيير وعبارة المواقف فيلزم الرابع قوله في

فى قادرية القديم موجودة معرف الذى اليه اى استناد فالاستناد معترف
ينتهى للكل فبطلان ذلك التسلسل معترف قوله اولا فيلزم ان يكون كل
حادث مسبوقا بالآخر لا الى نهاية وقد بين بطلانه اللزوم مبنى على عدم
الواسطة المختار والباطل بالاتفاق غير لازم لجواز ان يكون الواسطة صفات
متعاقبة او حركات متلاحقة وهذا اصل الفلاسفة قوله او توسط قديم
فيلزم قدم العالم اللزوم غير مبنى على ايجاب الوسط اذا اريد بالعالم
ما يتناول الابعاض فتامل قوله وقد بين بطلانه قد عرفت انه غير ما
بين بطلانه اتفاقا قوله لزم من ارتفاع العالم ارتفاعه ان اراد وقوع
الارتفاع ينبغى ان يوجد العالم منا ولا للابعاض وانما يلزم الحادث اذا
لم يتوسط وسايط حادثة متسلسلة كالحركات وان اراد امكان الارتفاع
فامكان اللازم لا يستلزم امكان الملزوم ولو صح لانتقض بالصفات
الجايزة ذاتا المستندة الى الله تعالى ايجابا قوله لزم الترجيح بلا مرجح
لان نسبة الواجب الى جميع اجزائه بسيط فيه منع لجواز ان يكون للحوادث
بحسب جهات من قبل الفواعل خصوصية وايضا يكفى الاستناد الى تشخصات
للاجرام الكوكبية قوله وعلى شكل كرات مغمومة فيه انه يكون بسبب المزاج صورة
تقتضى شيئا مخصوصا قوله وبان العلم والقدرة والحيوة ونحو ذلك صفات
كمال هذا الدليل له تقريران الاول ان هذه كمالات وكل ما هو كمال يجب اتصاف
البارى به واليه يشير قوله فيما سيأتى ووجوب اتصافه بكل كمال قوله لا دخل
لقوله واضدادها الخ فى اصل المقصود الا ان يريد به اثبات الكمالية فان
كون احد الضدين نقصا يوجب كون الآخر كمالا الخ يرد منع التضاد ان
اراد المصطلح ثم ان نقيض الضد انما يستلزم كمالية الآخر عند عدم الواسطة
فى حق كل موصوف وانه ثم هنا لكن لا يخفى ان ما له هذا الممنوع الى منع
كونها كمالات فى حقه فاين نحو ذلك من المقدمات التى ربما ينافى التحقيق
ان العلم مثلا يصح ان يتصف به البارى لانه صفة كمال والجهل ضده وهو
صفة نقص ومن صح اتصافه بصفة اتصف بها او بضدها لكن يمتنع الاتصاف
بصفة النقص فتعين الاتصاف بالكمال الذى هو العلم فعلى هذا يمنع صحة
الاتصاف وكونه كمالا فى حقه وكون الجهل مثلا ضدا له بل هو عدم ملكة
فان اراد عدم العلم ففيما نحن فيه عدم القدرة لا نسلم انه نقص وهو اول
المسئلة وكون الخلو عن الشئ وضده محالا كيف والهواء خال عن جميع الا لوان
والطعوم المتضادة فعلى هذا التقريب يوجد مقدمات اخرى ولعل
الشارح اراد هذا التقريب لكن قوله ووجوب اتصافه الخ اشارة الى
المنع على تقدير آخر وامكانه فتامل قوله ولزم التسلسل فى المرجحات
لم لا يجوز ان يكون المرجح هو العلم بالمصلحة لا يقال فلنفرض فيما تساوى
طرفاه فى المصالح من كل وجه لانا نمنع وجود مثل ذلك بل امكانه ان
قلت العلم بالمصلحة غير اختيارى ففيه شائبة الايجاب قلت نلتزم من
ذلك لقدر ونقول الفرق ان المصلحة قد تتبدل بحسب الازمنة فيصح الترك
عند المشية المتعلقة بالترك عند كون المصلحة فيه وكذا ان نقول تعلق
القدرة بتعلق الارادة وهو باطل الى نهاية كما سيجى وتحقيقه ان التى

محال فى الموجودات الخارجية او الذهنية والتعلقات غير خارجية وينقطع
عن الذهن بانقطاع الاعتبار واعلم ان مبنى هذا التسلسل على ان
الانتهاء الى ما ليس باختيارى ينافى اختيار البارى لا اختيار العبد على
ما يراه الاشعرية وبه يظهر ان هذا الوجه لا ينفى مطلق القدرة فتامل
قوله ولا نسلم انه لو لم يفتقر الى مرجح لزم انسداد باب اثبات الصانع فان
قلت يشكل ح اثبات الارادة قلت لانا نعلم بالضرورة تساوى نسبة
القدرة وان لم يلزم من رجحانه بلا مرجح الانسداد وفيه ما فيه قوله
وحينئذ لا تاثير لا ان الظاهر ان يقول وحينئذ لا انه لا تاثير قوله وهذان
الوجهان ينفى كون الموجب الخ كانه اشارة الى نقض اجمالى الا انهم نقضوا
عنه بالالزام والفرق بان الشرائط فى الحوادث سريعة التغير كما ذكر فى
شرح المواقف قوله وقد ذكر بعضها فى المواقف الوجه الاول منها قريب
مما قال فى المواقف الا انه عينه قوله لزم كون فعله عبثا لان العبث انما
يتصور فيما يتبع فعله الغرض فلا ينتقض الدليل بالموجب بنقل الكلام
والتقرير اليه نعم ذكر السيد السمرقندى معارضة وهى ان كان لازم اثر حصول
كمال لزم الاستكمال والا فكيف ما ليس بكمال نقصان وجوابه ظاهر
فليتامل قوله والمصحح للمقدورية هو الامكان معنى المقدورية كون
الشىء فى ذاته بحيث لا يمنع تعلق القدرة وهذا المعنى لا ينافى الوجوب
بالغير كصفاته تعالى واما تعلق القدرة فهو ايضا بحيث لو وجدت قدرة
اخرى لتعلقت بها او يتعلق بوجود نفسها من حيث وكونها صفة لا من حيث

وجوده يستلزم الدور قوله بشرط كتعلق الارادة اى كما ان تعلق
الارادة مختص بشرط وقد يتوهم انه مثال للشرط وهو بعيد جدا
قوله او ما عنه اى عن تعلق القدرة قوله لا تمايز للممكنات قبل الوجود قد
سبق ان عدم التمايز خارجا مسلم ولا يضر لجواز التمايز بحسب الذهن
فى الخصوصيات وان اراد ذهنا فممنوع بل مكابرة فان عدم الشرط
ممتاز عن عدم غيره فيلزم عدم المشروط دون غيره قوله مثل والله
على كل شىء قدير المذهب ان الشىء يساوق الوجود فيظهر منه ان
الموجود فى قوله لكل موجود على ظاهره لكن قوله بمعنى انه يصح وقوله
لا تمايز للممكنات قبل الوجود وذكر عبارة فى اثناء المخالفين وكذا ذكر
البلخى لان مثل مقدور العبد غير موجود وقوله فيما سياتى ما مر من الاختلاف
كان فى شمول قدرة الله تع بمعنى كونه قادرا على كل ممكن الخ لا يطابق
هذا الظاهر فان حمل لفظ شىء فى قوله تع والله على كل شىء قدير على المعنى
الاعم المجازى كما فى قوله تع انما امره اذا اراد شيئا يرد عليه ان الاستدلال
بالحمل على المجاز غير مقبول وجوابه ان سياق الاية قطعى فى ان المراد به
هذا الاعم لانه ذكر فى معرض بيان ان الله تع قادر على شىء يخوف فى البرق و
وذهاب السمع والبصر مثلا مع عدم وقوع ذلك الشىء هذا اجمال الكلام فتامل
فى تفصيله قوله لا فضائه الى السفه ان كان عالما بقبح ذلك فيه منع
لان قد لا يستغنى عنه غيره وان كان هو تع مستغنيا عنه ولا نسلم ان
مثله سفه وايضا كل من الكذب والظلم ونحوهما قد يشتمل على مصلحة

قوله فالقدرة عليه لا ينافي لا يقال استلزام احد المحالين لذاته ينافي الامكان
والمقدورية بالنسبة اليه تعالى لانا نقول كون الاستلزام لذاته ممنوع
كما في علم خلافه قوله قال في المحصل انما قال كذلك لانه لو صح لزم نفي
اصل القدرة لا شمولها والظاهر ان ما ذكره الامام لكانه الزام قوله
على مثل مقدور العبد فضلا عن نفسه ولا نفهمه بطريق الاولوية لم يتعرضوا له
والا فدليله ينفيه ايضا قوله اما عبثا وسفها واعلم ان العبث ادنى
مرتبة من المعصية لان فيها مفسدة محضة وعد الادنى مقابلا غير مستبعد
بخلاف عد الاعلى مقابلا لان الادنى اذا عد سفها يكون الاول كذلك
اولى واعتبار الاعلى كانه ليس من جنس الادنى مما لا يلايم تلك الملايمة
ثم الاشهر ان العبث مقابل للسفه وبه يظهر ان كلامه كما ينبغي بخلاف
كلام المواقف قوله وان سلم الحصر فالمقدور في نفسه الخ وان سلم
فالعبث فيما يتبع فعله الغرض لا فيمن تعالى عن ذلك قوله تعلق القدرة
او الارادة من الاخر وذلك لان الاخر سوا الواجب متنافيا فيما للعجز قوله
فيجوز ان يكون واقعا بهما جميعا فان قلت فلنفرض تعلق قدرة كل
منهما استقلالا فيلزم عدم التدخل والعجز قلت فليقع قدرة الله تعالى
دون قدرة العبد ولزوم عجز العبد غير مستحيل وفيه نظر لما سبق من
بطلان التوارد وكانه يريد به الاحتجاج على مذهبه فالجواب انه يجوز ان
يستند الى كل منهما على انه لا تاثير لقدرتنا قوله ويضمحل قدرة العبد
لاشتراط تاثيرها بعدم تعلق قدرة الله تعالى وبه يظهر ان لزوم تخلف المعلول

عن تمام العلة في دليل التمانع لا يخلو عن محال مناقشة قوله وفيه ما قد
عرفت من ان قدرة الله تعالى اكمل وارجح قوله على ما قيل ان القادر هو
الذي يصح اشار بقوله قيل الى ضعفه فان صحة الفعل وعدمه ليس مذهب
الفلاسفة بل هو مذهب المتكلمين وغاية تصحيحه ان المراد الصحة بالنظر
الى ذاته من حيث هو بقي الكلام في انه كيف لم يعد الفلاسفة من المخالفين
لشمول القدرة بالمعنى الثاني مع انهم يقولون بانه تعالى واحد حقيقي
فلا يقدر على مركب ومتعدد من الموجود والمعدوم اللهم الا ان ينظر
فيما مر الى التحقيق وههنا الى الظاهر والاطلاق قوله وما يقال لما لم يكن
الظن متفرع بالتكرر والتكثر فان اصل الحكم ضروري واذا انضم
التكرر والتكثر يتقوى حكم البديهة لا ان التكرر يقتضي اقتضاء عقليا
ان لا يتخلف بل يعلم تامل قوله مع انها ليست من الاولى العلم بها بحسب العرف
واللغة وتجويز ان يخفى الحق على اهلها او يقصروا النظر على الظاهر
او يريدوا كمال العلم اي الشامل لجميع المصالح او لفوتها وبهذا يتم
الجواب قوله وسواء لم لا يجوز ان يوجب الباري موجودا ب قيل يمكن
الدفع بلا توسيط القدرة بان الايجاب للوسط غير متصور لان ذلك الوسط
من العالم الحادث فلا يكون قديما بل حادثا واستناد الحادث الى الموجب
انما يكون بتسلسل الحوادث والتسلسل محال وكون هذا الكلام دليل القدرة
لا يستلزم رجوع طريقة الايقان الى طريقة القدرة لثبوت المطلوب بهذا الكلام
من غير جعل القادرية من مقدمات الدليل والجواب انه لم يقيد الوجوب

بكونه بالذات فيحتمل الايجاب بالقدرة والاختيار والتحقيق ان الاشكال
باحتمال الوسط الذي اليه استناد هذا العلم المنتظم على وجه الكمال سواء
كان استناد الوسط بالايجاب او بالارادة لكن ذكر احتمال الايجاب يفوته
لجانب السؤال لان السؤال به محصل كلامه ان ههنا احتمال الوسط
فذلك الوسط ان استند بالايجاب فالاشكال ظاهر قوي وان استند
بالاختيار فالعالم المنتظم لا يدل على علم المبدء الاول الا بتوسيط مقدمة
اي ذلك الوسط مستند الى الباري بالاختيار فالدليل على علم الحق هو
الاستناد بطريق القدرة فيرجع الطريقة القدرة مع انه كاف على انا
نقول لم لا يجوز ان يستند الى الحق الاول امر جزئي حادث بطريق
القدرة ويكون ذلك شرط حدوث الوسط عنه بطريق الايجاب وما
قيل الحادث لا يستند الى الموجب لا بالتسلسل فانما هو في الموجب المطلق
فتأمل جدا وقد يقال لم الايجاب بمعنى الايجاد وليس بذلك قوله او
الايجاب بالذات اي بمثل ذلك الموجب والحاصل منع الاتقان الدال على
العلم في ... ايجاد ذلك الموجب والا فالسؤال هو منع الكبرى لا ما
ذكره وايضا قد سبق ان الاتقان المحسوس المخصوص يدل على القدرة ايضا
قوله فان لم يعقل كان ذلك من جهة القوة العاقلة قد يمنع ذلك لم لا يجوز ان
يكون بعض الماهيات غير قابلة للتعقل ولا نسلم ان المجرد في صيرورته معقولا
لا يحتاج الى عمل يعمل به انما يصح ذلك اذا انحط المانع من التعقل العاقلة
وكلاهما يصح للمجرد يجب ان يكون بالفعل قوله فان كل مجرد اي في ذاته وفعله

فلا

فلا يتناول نفوسنا قوله كاستحالة حصول المثال لكونه اجتماعا للمثلين
مبني على ان الحاصل ليس بشبح وبعد ذلك الممتنع ان يقوم المثلان بمحل واحد
في وجه واحد وههنا احدهما حال موصوف ظلا والآخر محل موصوف عينا
قوله ولا شك ان علم الله تعالى بذاته كذلك نقل هذا الكلام في مقام الاستدلا ل
والالزام على الخصم غير مسموع قوله ولان العلم اضافة او صفة ذات
اضافة لا يخفى ان الذات الاحدية من كل وجه لا يتصور له صفة حقيقية
قوله لجواز العلم بهذا مع الذهول عن الآخر قد مر ان الذهول يجوز
ان يكون لعدم تعلق العلم فلا ينافي وحدة العلمين بالذات قوله ولان
العلم صورة متساوية وهي صفة ذات اضافة فلا ينافي صدر الاستدلال
ومقتضى السياق ان يقيد العالم بالعلم بالغير وان عمم يكون دليلا مستقلا
وفيه لزوم اجتماع المثلين قوله او نفي الارتسام اي ارتسام الصورة
وذلك الارتسام وان كان اضافة الا ان مآله الارتسام اعني الصورة
امر حقيقي فيلزم الكثرة الحقيقية في الذات الاحدية من كل وجه
لا بمجرد كثرة الاضافات قوله فيكون ممكنا معلولا فيه انه يجوز ان يكون
اضافة وتعلقا محضا بالمعلوم من غير ارتسام الصورة والاضافة اعتبا رية
غير معلولة قوله على تقدير كون العلم صفة ذات اضافة فان الاضافة بين
العلم والمعلوم لا ينافي كون المعلوم نفس العالم فان قلت العلم يقتضي
اضافة التميز بين العالم والمعلوم قلت معنى التميز كون العالم بحيث تعلق
علمه فلا اشكال قوله وهو فرع حصول العلم هذا على اخذ العالمية والمعلومية بالفعل

واما اذا اخذ بالقوة والامكان فلا اشكال قوله توقف سبق واحتياج
كانه ناظر الى احتياد ان العلم صفة ذات اضافة ويلزمه تغاير العالم والمعلوم
لا لزوم سبق والا فعلى تقدير كونه اضافة يكون توقف الاضافة على المضا
المتغايرين توقف سبق واحتياج قوله وثانيا بان علمه ليس الا تعلقا هذا
الجواب ناظر الى قوله اما الاول وهذا الجواب الثاني على اصول الفلاسفة
والحق على اصلنا منع ان الذات صدق بحسب الصفات كما اشار اليه اخرا
بقوله على ان كثرة الصفات قوله بدليل انك تعقل ذاتك الخ في الدلالة
بحث لجواز ان يكون الاشتراط في ادراكها لغيرها لا في ادراكها لذات قوله
وللمعلومية امكانها هذا القدر مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون بعض الجهات
غير قابلة لذاته لان يعلم ثم بعد ذلك دعوى وحدة نسبة الذات غير مسلمة
فان نسبتها الى ما يمكن ان يصدر عنها اقرب قوله منهم من قال يمتنع علمه بعلمه
والا لزم اتصافه بما لا يتناهى فهم ينكرون علمه بما لا يتناهى مطلقا ايضا
لكن يقولون هذا مستلزم اياه فلذا عد قوما آخر قوله اما امتناع كون
العلم نفس الذات فقد سبق وايضا على تقدير كونها العلم هو الصورة يمتنع
كون الصورة عين ذي الصورة كما لا يخفى قوله والجواب ان العلم صفة واحدة
لها تعلقات وهي تعلقات محضة ولا محذور ايضا قوله واجاب الامام
بان هذه امور غير متناهية قد وقع في النسخ امور اعتبارية فحج ادماج
جواب آخر لكن قوله وللبرهان اي قائم الخ ان اراد التكلم على تقدير تسليم
الوجود فالحصر باطل لان بعض الادلة عام وان اراد على المنع فالجواب

هو لا التفصيل الى ما لا اول له ولا الى ما لا آخر له قوله واعترض بانه اذا
كان غير المتناهي والحق ان من ينفي علم غير المتناهي ان اراد علمه من حيث
كله كتحديق البصر الى نقطة نقطة فالاعتراض حق وجواب الشارح غير تام لان
علمه للكل من حيث هو كل ليس العلم بالآحاد فرادى وان اراد علمه بحيث لا يبقى
فرد مجهول كتحديق الباصرة الى فرد فرد فالجواب تام قوله المشهور من مذهبهم
انه يمتنع علمه يريد ان المشهور هو الاطلاق والكلية لكنه لا يصح لما سيجيء
في الجواب ان من الجزئيات الخ فالتغير اعني قوله اي من حيث كونها زمانية
يلحقها التغير تعيين لذلك المطلق فهو ايضا غير صحيح وهذا هو المراد
بالجواب الذي سيجيء فتامل قوله وقال الامام ان اللائق لكلام الامام تعميم
من حيث التغير وتخصيص من حيث الدعوى فان التغير السابق يختص
بالتغير وينبغي ان يفسر بالتغير والتشكل معا والمدعى عام لذات العقول
والمبدأ وينبغي ان يخص قوله ولها الصور والاعراض هذا في صور العنصريات
واعراضها واما صور الفلك وسطحها فليس بمتغير ولا متشكل ولا يدرك
اصلا والاولى ان هذه التشكل بالانقسام بحسب الجهات تأمل قوله لانا
نقول لو سلم وجه عدم التسليم تغير الجهل باعتقاد الخلاف وهو
مشهود عند المتكلمين قوله وفي غير المتغيرة بدليل آخر الخ هذا في غاية
البعد على الوجه الكلي قوله او صفة ذات اضافة وتغير الاضافة لا يوجب
فالحكم ان العلم صفة يلزمه الاضافة المخصوصة وتغير اللازم يستلزم
تغير الملزوم والجواب ان ذلك في العلم بمعنى الصورة وعلم الله تعالى

ليس من قبيلها وطريق تخيلهم هو انّ العلم ملزوم الاضافة والعلم
ان كان صورة في حقه تعالى ايضاً كما هو ظاهر كلام الرئيس فالامر ظاهر
وقولهم في تقريب الدليل يلزم التغيّر من صفة الى اخرى ظاهرة وان لم يكن
كذلك فعلمه تعالى عين ذاته فتغيّر الاضافة اللازمة يستلزم تغيّر ذاته
فاطلاق الصفة على ما هو عين الذات كما قالوا صفاته عينه وجوابها منع
لزوم الاضافة المخصوصة قوله بانّ علم الله تعالى بانّ الشئ سيحدث هو نفس
علمه بانه حدث اى جعل سيحدث عين معدوم الآن على ما اشير اليه كلام
من سلّم من المعتزلة التغاير في العلمين فالدليل غير قايم لانّ من علم
انّه معدوم الآن لا يعلم بهذا العلم الوجود عند الاستقبال فالوجه ان
يجعل مغايراً على اخذهم ويجعل عين انه حدث كما انّ العلم بالعدم الآن
عين علمه بالعدم فيما كان عند ما يستقبل من الزمان فتامل والله المستعان
قوله اذ لا شبهة في تغيّر الاضافة بتغيّر المضاف اليه هذا على زعم منع الثالث
واما المسلمون فيقولون بعدم تغيّر المضاف اليه فانّ الاستقبالية النسبة
بالنسبة الينا واما بالنسبة الى الله تعالى فلانه يعلم تعالى ان هذه النسبة استقبالية
بالنسبة الى العبد في هذه المدة وحالية في هذه المدة وماضوية في اخرى
فتامل قوله وهذا الكلام يدفع اعتراض الامام ويندفع ايضاً بانّ العلم
بمعنى الصفة باق ولا يلزم الجهل عند زوال خصوص التعلق والعلم بمعنى
الاضافة يزول وليس بقديم لانّ الاضافة امر اعتباري واما القديم
بمعنى الازلي فيزول كالاعدام وقبلية الله تعالى بالنسبة الى العالم الخ

زالت

زالت الى المعية عند حدوث العالم قوله وسواء انا يعلم الماهيات والحقايق
ليس هذا خلاف النسبة بقوله كما هو لانّ الوجود عين الماهية عند الحكمي
والمعدوم الممكن ليس بشئ قوله وكذا تصورات الجزئيات الحادثة فيه اشكال
لانّ الفعل بالاختيار للجزئي يقتضي سبق العلم والقصد كما لا يخفى او نقول
ولعله اكتفى بالاجمال كما في القصد الى الكسب تامل عندنا فتامل قوله واما اعتراض ض
الامام بانّ لكل صفة يعرض الواجب الخ منقوض بثبوت الاضافات وانتفائها
لكونه تعالى قبل العالم ومعه مثلا ولا يضر عدم وجودية الاضافات
لانّ الكلام في الاتصاف وايضاً يجرى الدليل في وجود العالم وعدمه
فان منع التوقف على المنفصل فيمتنع التوقف في الصفة عليه ايضاً
لجواز ان يستند الى الارادة بالذات او بالواسطة قوله والذات لا ينفك
عن ثبوت تلك الصفة او انتفائها ان صح ما زعم من انّ عدم الانفكاك
توقف يلزم احتياج الواجب لانّ عدم الانفكاك عن ثبوت اى صفة تعرض
او انتفائها بل عن اى موجود يعرض او انعدم قوله وبانّ الخلو عنه
جهل ونقص وما سبق من انّ ذلك انما لم يعلمه على وجه كلي فمكابرة ظاهرة
قوله وبانّ لكل واحد من المطيع والعاصي ان تمّ دلّ على نفي الايجاب
بالذات ايضاً قوله وعند الجبائية صفة زايدة اى حادثة وكانه سقط
من القلم قوله وعند المحققين منهم ابو الحسين لكن لا يخفى انّ العالمية
حادثة مشروطة بالوجود وعنده مع انّ الوجود مشروط بالارادة
ففيه دور ظاهر قوله وتنبيه على مغايرتها للقدرة اى نسبة القدرة

الى الطرفين على السوآء ان قلت سيجيء ان نسبة الارادة ايضا كذلك فلا
يصلح ما ذكر للتنبيه قلت نسبة القدرة مع تعلقها المعنوي الذي لا يترتب
عليه الوجود عامة وان كان لها تعلق اخر حادث وموجب للوجود هي
بحسب كل التعلق خاص النسبة بخلاف الارادة ولذلك لكل ممكن مقدور
وليس بمراد الا البعض فتامل لكن يرد انها لما كان للقدرة تعلقان فلم لا يجوز
ان يكون الارادة عين القدرة باعتبار التعلق الحادث الحاصل لذات القدرة
التي من شانها الترجيح والحدوث الحالية فيما عند قصد وقوع الفعل بالوجدان
المغايرة للقدرة غير مسلم ولو سلم فقياس الغائب على الشاهد غير مفيد
بل هذا اقرب الى تعليل القدمآء قوله والعلم ان مطلق العلم نسبته الى الكل
اي كل الممكنات وهو ظاهر او كل الاشياء حتى الممتنعات وهذا ابلغ قوله
والعلم بما فيه من المصلحة سابق المنع ههنا ظاهر فان المعلوم المصلحة
الموقتة فلا يقتضي الوجود قبل الوقت قوله اذ قد لا يسلم الخصم سبق العلم
بل ندعي ان العلم بانه يوجد في وقت كذا هو عين الارادة والعلم بالوقوع
مع الوقوع معين كاجزاء الحركة في الحركة واجزاء السند بينه في التكون
ودعوى التاخر الذاتي والعلم به بديهة مما لا يسمع ان قلت الارادة
متقدمة على الوقوع لان المراد والمراد مع العلم او متقدم والمتقدم
على المعلول المعين او المتقدم متقدم قلت هذا انما يصح في الزمانيات
والحق ان تقدم الشيء على علمه ذاتا بما لا يخفى عند الانصاف وقد شاع
وسبق في بحث وجوب النظر ان العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب

لئلا

لئلا يكون جهلا تامل قوله وعند العباد ويقال هذا التعلق المتى من العلم
بالنسبة الى كل الاوقات والطرفين تمكن على السوية فينقل الكلام الى
سبب ترجيح هذا التعلق المخصوص قوله ويلزم تسلسل الارادات او
التعلقات لكن استحالة التسلسل في التعلقات محل تامل قوله ان الارادة لا تبقى
بعد الايجاد ضرورة ظاهرة انه لا يبقى حالة البقاء ولكنه غير مسلم والاولى
ان يقول لا يبقى حال عدم المراد وقوله وعند وقوع المراد بذل تعلقه
الحادث غير مسلم ايضا بل الظاهر ان تعلق الارادة بشرط والوجود
يدوم بدوامه لان معناه ان يريد الله في الازل الحاصل ان الارادة
تقتضي مفهوما يتعلق به واما الوقوع فبحسب وقته قوله فالوجود منه ترجيح
بل لازم بان يكون التعلقات حادثة ويمكن ان يجاب بان جواز الوجود
والعدم حال تعلق الارادة وتعلقها لا ينافي رجحان الوجود في وقته
لتعلقها بالوجود في ذلك الوقت قوله لان صدور الحادث عن الواجب
والشرائط قديم فلو ابدية له لكان ايضا ثم انه يجوز الاستناد بواسطة الوقت
الخاص الموهوم فتامل قوله ويلزم الدور والتسلسل لزوم التسلسل ممنوع لجواز
الانتهاء في الدرجة الثانية مثلا الى ارادة قديمة بل هم قد صرحوا بذلك
وان سموه مشية كما سيجيء عن قريب وهم لا يجوزون استناد الصفات
الى الذات بالايجاب قوله بما يلزم من تعاقب حوادث لا بداية لها استحالة
الموجودات المتسلسلة ظاهرة واما استحالة الاعتباريات المتسلسلة ففيه
تامل قوله وفساده بين فان الغرض نفع ضروري ولو سلم فيجوز ان

ان يكون حكم النظري ضروريًا لكون الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علمًا و
ونحو ذلك قوله فلا بحسب طبيعة ولا على سبيل الاتفاق والجزاف فان كمال
الانتظام وتمام الالتيام على الوجه الذي هو العالم لا يتصور على تلك الوجوه
ولما كان هذا طامة لم يقل به احد ممن يعتد به اعرض عن بيانه بل اشار
الى دليل انه ليس بقصد وارادة كما هو مذهب المليين بقوله لان العلل العالية
قوله وانها ليست لان وجود الكل فيه ان علم الله تعالى قديم وبعض الموجودات
وان عليه تعالى عينه عندهم كذا في حاشية التجريد ولها تذييل آخر لكتبته في
موضعه قوله بان الارادة فعل المريد الدليل لا يدل على انه فعل المباشرة
واما فعل التوليد فالعلم غير لازم بالضرورة والاتفاق لكان للفاعل
شعور به فيه ما اشتهر من انه لا يلزم من الشعور الشعور به والدوام
عليه او نفي الصوارف او لحو ذلك من ترجيح الداعي على الصارف قوله
المبحث الى من قد علم بالضرورة من الدين وثبت في الكتاب والسنة
لا يخفى عليك ان هذا بالنسبة الى الحيوة دون لان ثبوت الكتاب والسنة
والدين يتوقف على الحيوة بل التوقف على الحيوة اظهر من التوقف على العلم
والقدرة قوله وكل عالم قادر حي بالضرورة وما ذهب اليه الصالحية و
والكرامية من ان ليس شرطًا للادراك على سبيل فيه منع وانكار للضرورة
قوله وكل ما يصح للواجب من الكمالات يثبت اشير الى انه لابد من مقدمة انهما
من صفات الكمال فالفرق بين الدليلين انه استدل بالحيوة في الاول
على صحة السمع والبصر وعلى ثبوت الكمال بالبراءة عن القوة فتامل قوله

لا اعدام ملكات لا يخفى ان الكلام بعد الصحة فوجد الحاجة الى نفي انه اعدام
ملكات بناءً على انهم اخذوا في تعريفهم انه من يصح اتصافه بصفة اتصفت
بها او بضدها وضد السمع والبصر الصمم والعمى لا انه اذا كان عدم ملكة
لا يلزم من الخلو عن السمع والبصر اتصافه بهما لجواز انتفاء القابلية بناءً
على ما وقع في شرح المواقف لان عدم الملكة بعد الصحة مثل الضد في عدم
خلو المحل بل هو ظاهر فتامل قوله واوضح من هذا الاستدلال على الكل
هو الاستدلال عليه بما اشار اليه الامام الغزالي لان دعوى قصور الكمال
ادفع من دعوى النقيصة ولذلك قال في المتن او قصور في الكمال لا اقل
قوله لان استحالته في حقه تعالى مما يعلم قطعًا فيرد عليه ان عدم العلم لا
يستلزم العلم بالعدم وما ذكره امام الحرمين في غاية الضعف قوله
او يعتقد انه لا يصح في لفظ يعتقد اشعار بالحال ولكانه في السمع والبصر و
لا الحيوة كما ذكرناه من قبل قوله لزم كون المسموع والمبصر كذلك
ان اراد كون كل مسموع ومبصر كذلك فممنوع وان اراد في الجملة فكفى
البصر ذاته تعالى لان الابصار عبارة عن الانكشاف فالتام على سبيل
وكذا بعض صفاته والسمع الكلام النفسي سيما عند من يقول بانه لفظ
قوله او صفة يشعر بها من الاتباع او الضمير للاستدلال بتأويل الصفة و
والظاهر تذكير الضمير قوله فلم لا يجوز ان يكون له صفة واحدة هي العلم
لها تعلقات مختلفة من الانواع الاخرى ان التصور والتصديق
مختلفان نوعًا فان سعد ون الغائب الا ان ما هو اختلاف

نوع العلم لا نوع تعلقه لكنه مجرد احتمال لم يقم عليه دليل ولو قام لحصل
المراد لكن يرد على اصول الجواب انه قد سبق منه ان العلم والقدرة لو كان
عبارة عن تعلق بامر فلابد في التماين من خصوصية بها يكون احد التعلقين
علما والآخر قدرة فان كان لابد من الخصوصية لا يصح هذا الجواب
والا فلا يتم هذا الكلام والحق هذا الجواب وذلك الكلام ضعيف وقد
اشرنا اليه فتأمل قوله باحكام الادراكات الآخر وتلك الاحكام غير خصوص
الطعوم والروايح ونحوها وانكشاف خصوصياتها ويحتمل بيانية الا صحا فه
قوله اذ كل ادراك ينفيه ضده سوآفة يحتمل ان يقرآ برفع كل وادراك
على انهما مبتدأ وخبر وجملة ينفيه صفة ادراك اوخبر آخر وجملة ينفيه
خبر وهو الاظهر قوله فان هذه الصفات تنبئ عن اتصالات فان قلت
هذا لا يزيد على ابناء البصر من المقابلة قلت اضمحل ذلك بورود الشرع
والاذن من الشارع في البصر قوله من غير توقف على اخبار الله تعالى عن
صدقهم ان قلت لكن التوقف على امر الله تعالى بالانباء عنه والتبليغ امر
ظاهر والامر من اقسام الكلام قلت الاصل ثم فكيف ظهوره فان ارادة
الله منه التبليغ والانباء واعلامه انه اراد ذلك بطريق من الطرق كاف
في امر النبوة سيما مع قدرته على الكلام في القدرة على الكلام كلام لانه تعالى
لا يكون محلا للحوادث والمقدور سيما بعد العدم حادث لا محالة اللهم
الا ان يحمل هذا الرد على مذهب الكرامية ونحوهم قوله والاعتراض
بانا لا نسلم ان الحيوة والقدرة والعلم يصحح التكلم في الغايب والجواب بغاية المتسبب

الذي مر من السبر والتقسيم وكذلك الاعتراض بالنقض بمثل الماشي والحي
والجواب بان الاستحالة في الباري قطعية قوله وزعموا انه لا معنى للكلام الوجو
بمعنى قوله فلا ينافي ما سيجيء من الكرامية ولا حاجة الى ان يقال زعم جمهورهم
قوله محدث بقوله كن وعند بعضهم بالارادة الحادثة قوله انه خلق الكلام
في بعض الاجسام من تلك وبني وانه لم يعلم انه الموجب بهذا الكلام ظاهر
الاشارة الى اللفظ المخصوص والظاهر انه قايم بالهوآء فاما ان يقال
القايم بالهوآء من تفصيلات الفلسفة وعندنا الكلام قايم باللسان واما
ان يقال معنى القيام ما يعم التلبس المخصوص لذلك لا يتصور في حقه تعالى والحق
هو الاول قوله اعني المنتظم من الحروف المسموعة كانه لم يلتفت الى قول الجبائي
لظهور بطلانه قوله ومن قبل الحنابلة ان المنتظم من الحروف كان هذا
الكلام نشأ عن قولهم بالترتب في القايم بذاته تعالى كما سيق فكانهم قالوا
الخلاف في الترتيب فلم لا يجوز ان لا يكون مرتبا فلم يتم دليلكم تحقيقا وان
الزاما لنا فترتيب قوله ثابت عرفا ولغة ان قلت قاعدة اللغة ان المتكلم
من قام به التكلم لا الكلام قلت التكلم التلبس بالكلام بطريق المحلية قال
الامر الى ما ذكره الشارح والمنع في التلبس بالمحلية مكابرة صريحة قوله
ولو سلم فيكفي التلبس ببعض اجزائه ولا يخفى ان هذا لا يدفع الكلام على
التسليم فالمعنى ان يقال ولو وقع التنزل والتسليم من الخصم بان المعتبر
في اسم الفاعل هذا الوجه حيث قال ولو سلم فانما يقوم بلسانه قوله
قد يأمر العبد بالفعل ويطلبه ولا يريده فان قيل الموجود ههنا صوت الآمر

لا حقيقة فان العاقل لا يأمر بما قد يؤدّي حصوله الى الهلاك وفي ذلك عند
ما يتوعّد الملك بالقتل عند عدم ظهور عصيانه أجيب بانّه قد يأمر به اذا
علم انّه لا يحصل وكان في الامر به فايدة بخلاف الارادة فانّها لا يتعلّق بها
اصلا لا يخفى انّ هذا كلام على السند مع انّ العاقل اذا علم ترتّب الفايدة
على صورة الامر لا حاجة له الى حقيقة الامر والطلب لانّ اللفظ ينصرم فكذا
الارادة لانّ الماضي لا يراد قوله لكنّا قد ينزل بنزول الجسم الحامل له اي
يجعل نزول الجسم الذي يقوم به القرآن في الجملة ولو عند الاداء الى المنزل
اليه نزولا له كذا في حاشية الكشّاف قوله وذلك لا يتصوّر في الصفة القديمة
اذ لا ظهور لتلك الصفة القديمة في نفسها وبعد ذلك لا ظهور لها في يد النبيّ
وسوّ شرط في المعجزات قوله قلنا نعم لكنّا نحضر الى دث لانّ القديم لا يد تقع
لا يخفى انّ الامر يقع في اللفظي على ما حقّق في موضعه سوا التعلّق بالمستقبل
بحسب فهمنا ولذلك كان النسخ بيانا لانتهاء مدّة الحكم بالنسبة الى الشارع
وهذا المعنى لا ينافي قدم الذات فتدبّر قوله على ما يعطيه كلمة الجزاء فانّ
اذا يدخل الماضي ويجعله مستقبلا قوله لما فيه من امارة الجهل او العجز
او العبث لانّه امّا ان يكون فيه فايدة اولا والثاني العبث والاوّل
امّا لا يقدر على تحصيل تلك الفايدة بطريق الصدق مع علمه به فعجز او مع
جهله فجهل فان قلت لعلّ تلك الفايدة يمتنع تحصيلها بلا كذب فلا عجز
قلت نحن نعلم بالضرورة امكان تحصيل كلّ فايدة في حقّه تعالى بالصدق
وان لم يكن حقّنا قوله وطريق اطّراد هذا الوجه فيه انّ كونه عبارة عن

عن كلامه الازلي انّما يعلم بكلام النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقد ثبت بكلامه
عليه السلام ابتداء صدقه فلا حاجة الى تطويل المسافة قوله قال امام
الحرمين يمكن ان يحمل كلامه على الكلام اللفظي ككلام صاحب المواقف فلا تعجب
في كلامهما نعم كلام صاحب التلخيص في النفسي لا اللفظي اذ لا دور فيه تأمّل
قوله والجواب انّ كلامه في الازل تفصيله انّ كلامه تعالى في ارسال نوح
عليه السلام بحسب التعلّق الازلي الاخباري بثبوت الارسال لنوح عليه السلام
في وقت مخصوص ويلزمه كون ذلك الارسال مستقبلا وعند حضور ذلك
الوقت يلزمه كونه حالا وعند مضيّ ذلك الوقت يلزمه كونه ماضيا فعند
ما خلق الله اللفظ على لسان نبيّه خلقه دالا على الثبوت المطلق مع
لازمه عند التعبير فالمراد بقوله بحسب التعلّقات النسب والاضافات بالمقارنة
والسبق والتأخّر كما في كونه كان معنا وبعدنا وقبلنا هذا ويحتمل ان
يقال لكلامه الازلي تعلّق خاصّ اخباري مطلق وتعلّق آخر بحسب
حدوث الازمنة بالمضيّ والاستقبال والحال هذا ومعنى كون النفسي
مدلول اللفظ انّه يستفاد منه ولا ينافي استفادة لازم زايد بحسب
تعلّق له آخر فلا عسر في القولين فتأمّل قوله وحاصلها الظاهر انّه لا فرق
بينه وبين الثالث الّا انّ الحكمة في هذا مطلقة وفي الثالث بالنسبة الى
وجوه المأمور به مخصوصة (بخصوصه) فتدبّر قوله حادثة بارادة من الله تعالى
وبسبب الشروط من الاوقات والاشخاص ونحو ذلك ان قلت انّ
الارادة حادثة فلا يصحّ على مذهب غير ابي سعيد ممّن يقول بانّه في

الازل

حجة بالتعلقات قلت يجوز ان يكون له تعلق ازلي به يكون حجة وتعلق
آخر حادث بالارادة فان قلت الامر في الازل انما يتعلق بمأمور مخصوص
قلت نعم بل يكفيه مأمور ما هذا والاقرب ما ذكره السيد من ان تعلقه
كتعلق الارادة لذاته قوله وقد عرفت ضعفه لعله ما سبق من قوي
وتحقيق هذا مع القول بان الازلي قوله ان ثبوت الكلام انما هو
بالسمع وما قد يستدل عليه بطريق عقلي فغير تام على ما اشير اليه
قوله لما كان واجب الوجود لذاته فان وجوب الوجود لذاته ان يكون
الذات علة تامة مع ان الاتصاف امر نسبي يحتاج الى المنتسبين
فللصفة الموجودة دخل في ذلك الاتصاف وفيه بحث اذ قد لا يسلم
الخصم تامية العلة بل يكتفي باستقلال للذات بان لا يحتاج الى ما لا يكون
منها ولذلك يقولون الاربعة زوج لذاتها ولو صح هذا للزم عينية
الوجوب لان الاحتياج الى مفهوم الصفة ضروري سواء كان موجودا
او معدوما وبالجملة فرق بين الواجب لذاته والواجب بذاته ويكفي
في الاول كون الذات سببا مستقلا في الاتصاف فتأمل قوله لزوم
الدور هذا على تقدير تفسير البقاء بامر يعلل به الوجود في الزمان
الثاني ظاهر لكنه الزامي اذ لو قيل انه مقارنة الوجود في الزمان
الثاني بلا تعليل لم يتم الدليل ان قلت البقاء يحتاج الى اصل الوجود
والوجود في الزمان الثاني هو المحتاج الى البقاء فلا دور على ذلك
التفسير ايضا قلت البقاء للعرض وجوده بمعنى عرض قايم بمحل موصوف

من حيث هو موصوف فيفتقر الى وجود المحل حال القيام وحال القيام للزمان
الثاني فيحتاج البقاء الى الوجود في الزمان الثاني فيلزم الدور وان فسر
باستمرار الوجود فوجه الدور ان استمرار الوجود بمعنى عرض موصوف
قايم بالمحل بشرط الوجود حال القيام والوجود حال القيام نفس الاستمرار
والبقاء فيلزم تقدم الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور ان قلت فيه
وجه آخر وهو ان البقاء يحتاج الى وجود المحل ويلزمه موصوفية المحل
والاحتياج الى الملزوم لا يستلزم الاحتياج الى اللازم قوله كما ذكره
صاحب المواقف على ما حمل عليه كلام المواقف لكان المناسب ان يمنع مطلق
الاحتياج لا احتياج الذات اليه فالمناسب توجيه السيد قوله اذ لو افتقر
البقاء الى الشيء لافتقر الى الذات هذا في الموجودات مسلم واما في المعدومات
فكلا ولا بد من عدمه في الوجوب قوله ولزم اتصافه بصفات الكمال
بعد خلوه عنها اي فيكون محلا للحوادث جوابه مثله في الاعتباريات جاين
كتعلقات قدرته وارادته وعلمه بخصوصيات جزئيات الحوادث قوله على انه
لو اريد بالتكوين فساده ظاهر لان تقدم الاضافة يجب وجوده في وقت
من الاوقات على المضاف اليه مما يحيله البديهة قوله وتسليم الخصم هذا
بالنسبة الى بعض الخصوم لما سيجيء من قول بعضهم انا لا نسلم انه طلب الرؤية
بل العلم الضروري او رؤية آية وعلامة قوله لم يصح ان يكون نبيا كليما
الظاهر انه خبر بعد خبر يشير الى استحقاقه النبوة اذ المقصود من البعثة
هو الدعوة الى العقايد الحقة والاعمال الصالحة قوله والمحال لا يقع

على شيء من القواعد الممكنة بدلالة السياق قوله نفي لرؤية الله تعالى باجماع
المعتزلة لانه يريد باتفاق الخصم وهو العلاف والجبائي واكثر البصريين
لانه قال في الكشاف لن تراني اي لن تطيق معرفتي على هذه الطريقة قوله
فما معنى طلب العلم الضروري لعلهم يقولون بطلب العلم الضروري بربوبية
المخاطب فان اللفظ يدل بديهة على وجود من يكون سببا لوجوده الآن تكونه
ربا وقديما فكلا وهذا كمن يخاطبك ليلا ويقول انه امير البلد فان وجوده
ضروري وكونه امير البلد ليس كذلك وايضا يحتمل ان يراد العلم الضروري
بخصوصية ذاته فان قلت الخصوصية غير معلومة لاحد في وجه التقييد بالضروري
قلت هذا غير مسلم عند المعتزلة قوله فكيف يستقيم نفي رؤية الآية ان قلت
قد سبق ان الخصم سلم ان معنى لن تراني ليس نفي رؤية الآية فلا وجه
لهذا الكلام قلت نفي الرؤية بلن تراني غير النفي بلكن انظر الى الجبل
الخ وان جعل كلاهما واحدا كما هو تقرير شرح المواقف فالوجه ان يراد
انه لما لم يستقم نفي رؤية الآية تعين نفي رؤية الذات فيتاكد عدم مطابقة
الجواب وبه يتفطن الفطن على تقرير شارح المواقف لانه جعل هذا الكلام
وجها ثانيا ثم ان الآية اما آية مفيدة للعلم الضروري مثل آيات يوم القيمة
كما صرح به في الكشاف ونهاية العقول فلا يرد على ما ذكره من قوله فكيف الخ
وايضا الخ وقد صرح في النهاية بانه تاويل البلخي وهو المعروف بالكعبي
وبه يظهر المخالفة بين تقرير النهاية والمواقف واما آية دالة على الساعة
فح لا يخفى ان ليس المراد وجود الساعة لانه قطعي فلعل المراد الآية الدالة

على الساعة دلالة ضرورية بان يكون من جملة الآيات الواقعة يوم القيمة
واما الاندكاك فمن جنس الدلائل ولو سلم فلعل المراد والله اعلم فان
لم يستقر حصل مرادك وان استقر فسوف يحصل بعد حين فلما تجلى حصل
مراده اللهم الا ان يسلم نفي رؤية الآية من الخصم قوله الآية اعني عند
اندكاك الجبل لا استقرار لا يخفى ان صحة التعليق للرؤية في الاستقبال
على التقييد بالاستقرار اللهم الا ان يسلم ان المراد بسوف تراني سوف
ترى الآية المخصوصة التي رأى موسى عليه السلام قوله تاخير الرد وتعقيب
الباطل قال في الكشاف ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه فطلبوا الرؤية
فوعظهم وزجرهم وانكر عليهم فقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة واما عدم الذكر في القرآن فلعله من قبيل الاختصار لكن قال
بعضهم ان قولهم ارنا الله جهرة حين اخذتهم الرجفة كان في
الكرة الثانية التي اختار موسى سبعين رجلا لميقات الاعتذار عن
عبدة العجل وعبادة العجل كان في ايام الميقات الاول الذي واعد الله
موسى ثلثين ليلة واتمها بعشر فتم ربه اربعين ليلة وقال موسى لهرون
اخلفني ولما جاء للميقات وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك الخ لكن
صاحب كشف الكشاف جعلهما لكل قضية واحدة قوله لان السائلين القائلين
لن نؤمن لك الخ في تفسير القاضي ان القائلين هم السبعون المختارون
ونقل محي السنة عن السدي كذلك وما ذكره الشيخ تقرير الامام في
نهاية العقول وقد يجاب عن اصل التاويل بان طلب الخ لغيره لا يليق

بهذا الاسلوب فان في قوله رب من الاستعطاف ما لا يخفى وفي قوله ارني انظر
اليك من التأكيد والالحاح ما لا يخفى وقالوا الكل لدفع التهمة ولا يخفى بعده
قوله ان اريد الاجتماع فمسلم اي ان اريد على استحالة الاستقرار من حيث
ان يوجد معه الاجتماع فمسلم وان اريد ذات المقيد بالمعية فممنوع والتفصيل
ان الاستقرار مع وصف الاجتماع شرطا او شطرا مستحيل واشار اليه بنفي باطلاق
الاجتماع فبقي الاستقرار المطلق وهو ممكن فتامل قوله وهذا في غاية الوضوح
لان التساوي ممنوع والا لم ينقلب الوجوب الى العدم وبالعكس وانه
سفسطة ولو سلم فالانتفاء الدائم لا يدل على الاستحالة وهي المدعى قوله
ورابعها ان التعليق بالجائز الخ بهذا الكلام يندفع ما يتوهم من النقض
بقولنا ان انعدمت صفات الواجب التي هي لازمة للذات انعدم الذات وجه
الاندفاع ان مثل هذا بعد صحته ادخال ان بحسب اللغة وتسميته تعليقا ان
التعليق انما يدل الخ قوله ولم يقل ولست بمرئي هذا امر خطابي ظني
ومع ذلك لعله احال الى العلم بالاستدلال نيلا للمثوبات او لعله سلوك سبيل
البرهان لعظمة شان موسى عليه السلام فكانه قيل لو كنت مرئيا لرأيت
لكنك تراني وفيه تامل لان من الناس من هو اعظم شانا من موسى عليه السلام
وصلوات من الملك العلام قوله على الاشعري الزاما ان لم يقصد والالزام
على ما ذكره الآمدي اذ ليست مما يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم نعم لكنها
مما يتحقق عند الامكان وينتفي عند الامتناع ولذلك تنزله فقال سلمنا لكن
الحدوث يصلح الخ اي الحدوث بالامكان فلم يقل لكن الامكان بناء على ان

علة الحاجة عند المتكلمين قوله ثم الظاهر في الجواب هو ان الواحد النوعي يعلل
بعلتين مختلفتين وقد قام دليل الوجود في صحة الرؤية دون صحة المخلوقية
وكذلك صحة الملموسية لان المدرك عند اللمس ليس مطلق الهوية عند الانصاف فان
كابر الخصم فنحن نجوز ولا نطلق لعدم الاذن الشرعي هكذا تخيلنا ثم وجدناه
في نهاية العقول فشكرت الله على افهامه اياه وتوافقه وصليت على سيدنا محمد
وآله واصحابه الى يوم قيامه قوله وهذه مكابرة لان تقضيها
بل الوجود علة لصحة كون الحقيقة الخ وح لا يتم الدليل على ما لا يخفى قوله
اما بمعنى الرؤية او ملزومة لها وهو الحق واما قولهم نظرت الى الهلال فلم
اذ فلا ثبت في وروده عن العرب ولو سلم فعلى حذف المضاف اي الى
مطلعه واما مجاز عنها عن التنزل والتسليم لقول الخصم فعلى الاول الآخر
ظاهر فلذا لم يتعرض له وعلى الثاني نقول قد تعذر هنا الحقيقة الخ فعلى
هذا كان المناسب فيما سيجيء ان يقال لجواز ان يحمل على الرؤية كما في المواقف
فليتامل قوله لان المرئي بالمرآة هو الصورة المنطبقة هذا على الانطباع
واما على الانعكاس من الاشعة البصرية فالحاجة ظاهرة قوله انما يتعلق
بالصفات نفسية كانت ومعنوية قوله فيلزم الحجاب بالنسبة الى البعض
ممنوع بل اللازم ان لا يخلق الله في البعض الرؤية وكذلك بالنسبة الى
ما هو مرئي في الدارين قوله مما نازع فيه الفلاسفة قال بعضهم لا شعاع
ولا انطباع وان الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه
رطوبة صقيلة قوله ان يراه الآن وفي الجنة على الدوام بعد التوضيح اللازم

ظاهر البطلان في الآن وكذا في الجنة باتفاق الخصوم وبدلالة حديث النجاد
الوعد كما سبق فانه يفهم منه الخصوص بوقت من الاوقات تفضلا قوله
ولا خصوص ولا تفضل فيما لا يتوقف الا الى التوجه من العبد بقي الكلام
في قوله وبالنصوص الناطقة الدالة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذات
فتأمل قوله او الشعاع المناسب غير الاسلوب ليعلم عدم عطفه على قريبه
والحاصل ان وحيله لم عطف على فقط والشعاع عطف على المقابلة
وانتفاء المانع قوله اخفى رؤية الاجسام والاعراض لطافة الاعراض
كاللون مثلا ضعفه ورقته بحيث لا يكاد يعد لونا والامر ظاهر قوله
لزم تساويهما في الاحكام لزوم التساوي في الاحكام الذهنية ممنوع
ولو سلم فلا نسلم تساوي العينين لان العبرة بالقوة النورية فلعلها
تختلف في الدنيا والآخرة ثم ان الدوران ظني في نفسه فكيف يكون قطعيا
منتجا قوله لان انتفاء شرط الكثافة الظاهر ان يمنع اللون القوي
المانع عن الرؤية في اللذات وفيه بعد قوله مشروطة بانضمام الاخرى
اليها وهي دونه وفيه بحث لان رؤية ذات كل لا ينافي ان يشترط بانضمام
الآخر اليه لا برؤيته فتأمل في انه هل يكون شرطا آخر ام يرجع الى
الصغر قوله بانه لا يراه احد في المستقبل قد تقرر ان المنفي بلا للاستقبال
عند الجمهور وعند الاخفش يحتمل الحال كقوله تع وما لكم لا تؤمنون ومالي
لا ارى الهدهد ومالي لا اعبد ويحتمل ان يقصد نفي الاستمرار لا استمرار
النفي قوله اذا قصد لمنافي النفي باعتبار الاستعداد الاثبات والا فتولك

النفي

انتفى النوم عن الليل لعدم كونه من اهل النوم قوله وبانه التمدح
يدوم ينتقض اجمالا بقوله تع خالق كل شيء فانه ليس في الازل ثابتا
فان زعمت انه مدح بكونه بحيث يخلق فيما لا يزال قلنا المدح كونه لا يرى
في وقت من الاوقات وفيه بعد لا يخفى قوله واما ما يرجع الى الافعال
فقد يزول وكذا ما يرجع الى الاضافات ككونه تع قبل كل شيء وكونه
غير مدرك الابصار من هذا القبيل قوله تقدير الظاهر بين منهم ان
التمدح بنفي الرؤية يستلزم جوازها لانه مدح منقوض بان الرؤية على
نفي الاحاطة وهو معنى الادراك وقد يمدح به بلا امكانه وجوابه
ان التقدير ان التمدح بنفي الادراك يستلزم جواز مطلق الرؤية
حتى يكون ذلك النفي تنزيها عن صفات الاجسام وتقدير هذا الكلام
ان المدح بنفي الرؤية انما هو عند كون عدم الرؤية للتمنع والتعزز
لا للامتناع كما في المعدوم ولا لغير التمنع بعد الامكان كما في الاصوات
والروائح والطعوم وبها اندفع ما توهم من انه لا يمدح بنفي الرؤية عند
امكانه ايضا كما في نحو الاصوات مع ان دعوى شرطية الجواز لا يستلزم
دعوى كفاية الجواز حتى يرد ذلك التوهم وهذا حاصل ما يفهم من قوله
اجيب بان تلك الاعراض وان كانت جائزة الرؤية قوله واعترض بان
ذلك لغرابته حاصله منع اشتراط الجواز في التمدح قوله والا لتمدح
المعدوم قلنا لم لا يجوز ان يشترط الوجود في الموصوف الممدوح وبه
يتم الاعراض واما قوله واما الموصوف فيتمدح الخ فمما لا مدخل له

في الاعتراض وقوله واجيب بانه لا يصح في ذلك ايضا الخ انما يتوجه الى
منع الزيادة فليس في ذلك الجواب كثير فايدة مع ان الظاهر ان مراد
المعترض انه يمتنع ان لم يمنع مانع لا انه يجب ليمتنع عنده ثم ان ظاهر
قوله فاعترض بان هذا لا يستقيم الخ انما هو رد على قوله واجيب انه
لا يصح في ذلك ايضا الخ فالتوجيه ح ان يحمل قوله بهذه المثابة على
انه موجود وان لم يجز رؤيته فيقع قوله آخر فاجيب بان تلك الاعتراض
الخ غير مرتبط بذلك الاعتراض بل هو جواب عما يفهم من ذلك الاعتراض
من الاعتراض على اصل الاستدلال من انه لا يكفي الجواز في التمدح لانكم
جوزتم رؤية كل موجود بلا تمدح بعد التسوية في مثل الاصوات الخ فيتفكك
انتظام الكلام والاقرب ان يجعل قوله فاعترض بان هذا انما يستقيم
الخ اعتراضا ثانيا على اصل الاستدلال يعني اعترض اولا بان ذلك لغرابته
الخ فاجيب عن ذلك بانه لا يمدح الخ ثم اعترض ثانيا بانه لا يستقيم الخ
فاجيب عن ذلك بان تلك الاعراض الخ فعلى هذا يحتمل ان يكون معنى قوله
بهذه المثابة انه بصفة الوجود اعم من ان يجوز الرؤية او لا يجوز
فتأمل قوله عن الموجود والجائز الرؤية وانت خبير بانه لما اخذ قيد
الوجود اشكل بيان شرطية جواز الرؤية وحين ما لم يوجد امكن
ابتداء بيان شرطية بعدم مدح المعدوم وان اورد عليهما وح
ولكن بعد الاخذ انسد باب البيان طرا قوله فاعترض بانه يجب ان
لا يزول فلا يرى مبناه على عموم الرؤية وكان تقول التمدح بنفي الرؤية

في

في الدنيا او بهذه القوة الباصرة القاصرة بخلاف القوة الاخرى قوله
ولما لم يستقم هذا على رأي القائلين بعدم التكوين يمكن ان يرجع الى التكوين
باعتبار تعلقه الحادث فان الرؤية راجعة الى تعلق التكوين باحداثها
عليها لا يخفى قوله لان كل ما دب ودرج لا يرى اذا لم يخلق الله الخ
كل ما دب ودرج لا يرى عندنا ما لم يخلق الله لا للتمنع والتعزز بحجاب
الكبرياء مع العراء عن سمات النقص والفناء بخلاف الباري تعالى وظهر
الفرق قوله كالمعدوم المناقشة باقية بعد فتأمل واعلم ان الظاهر ان
ما عدا الكون لا يعرض الا للاجسام والحال في المنقسم منقسم عند المتكلمين
فيمكن الاحاطة في الاصوات المركبة والطعوم بحسب الاكوان العرضية في
المحال المركبة لكن جزء الريح المركب القايم بجزء من المحل لا يتصور فيه
الاحاطة كمحله الذي هو جزء لا يتجزى قوله واعلم ان مبنى الاستدلال
الخ اذ لو كان المجموع مدحا واحدا فدعوى الجواز في التمدح ولا يتم
ولا يستدل عليها بالمعدوم لانه لا يدرك المعدوم شيئا فتأمل قوله على انه
لو صرح بالعموم بتصريح لفظ الابد وجب الحمل على الرؤية في الدنيا توفيقا
بين الادلة كما في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اذ لا شك انهم
يتمنوا في الآخرة للتخلص عن العقوبة فيحمل على ابد الدنيا قوله فكيف
في غير تلك الحالة يمكن المنع والكلام اقناعي لا يفيد في العلميات
والجواب الآتي بجملته انه يجوز ان يراه تعالى في الجنة مع التكلم حجابا
قوله قد اشرنا الى ان معنى العلم بوجوده التصديق بانه موجود حيث

قال هو الموضوع بمعنى انه لما بين في الخارج قوله في بيان التوجيه الخ
اى نفى الشركة لا في بيان انه تعالى ذلك الجزئي المتصور لكن يعرف ان
لزيد ابنًا مطلقًا ويجوز كون ابنه متعددًا ويعرف ايضًا شخصًا يسمى
بزيد فيقال له هذا المفهوم منحصر في ذلك الشخص قوله نعم يتوجه ان يقال
الخ القول للامام في النهاية لكنه ذكره اصل الدليل من الادلة التي هي
على قواعد الفلسفة ثم يمكن الدفع بان الاستدلال مبني على ان التشخص
عين الماهية في الواجب قوله لا على ان التشخص لا يعرف بالحد والرسم وانت
خبير بانه لا مضايقة في طرق الاستدلال ولا تعيين للطريق قوله يعلم منه
ما يعلمه من لا يشاهده من خصوصية ما هي المرادة بالمائية والله اعلم
قوله ولو فرض ذلك اى ارتسام الصورة من الواجب قوله فلا كذلك العلم
بالواجب ولو سلم فالصورة ما يوجد عند الذات المجردة كليًا كان او جزئيًا
قوله ولا علم الواجب اشارة الى نقض اجمالي فانه لو صح الدليل لزم
ان يكون الواجب عالمًا قوله لا صدق الموضوع العيني على الصورة اى لا ... بعه
الموضوع العيني المتصور فان حقيقة الصدق غير متصور لان الصورة من
حيث هي صورة عرض … مباين ومن حيث حقيقة عين الامر الخارجي
فلا اثنينية اللهم الا ان يلاحظ المغايرة الاعتبارية قوله بانا لا نسلم
انحصار الطرق في البديهة بالنسبة الى عامة الناس وفي الكسب بالحد
والرسم بل قد يحصل بالالهام اى الالقاء في القلب بطريق الفيض بلا
طلب من العبد وتوجه او بخلق العلم الضروري بعد طلبه والتوجه اليه

وكذا ان تقرر الجواب بمنع عدم البديهة والوجه ظاهر قوله وعند
الحكماء القدرة بخلقها الله تعالى ولو بالواسطة وعند المعتزلة بلا واسطة
وهذا فرق آخر قوله من ان المؤثر عندهم قدرة العبد لان الظاهر
انه اراد تمام المؤثر لا المؤثر القريب لان المؤثر القريب عند الحكيم
ايضًا قدرة العبد ولا شك ان المعتزلة لا يجعلون قدرة العبد تمام
المؤثر تامل قوله وانت خبير بان الصحيح حاصله ان قول المعتزلة ان
العبد موجد لافعاله عندنا على سبيل الصحة يحتمل ان يكون بالقياس الى
القدرة بل هو مراد بهم ولذلك صرح نصير الدين الطوسي بان مذهبهم
عين مذهب الحكماء لكن في التلويح ما يشعر بان مذهب المعتزلة ما ذهب اليه
قوم من المتكلمين من انه لا يجب الاثر عند مجموع القدرة والارادة تالجا زنة
ومنهم محمود الخوارزمي حيث قال والى الوجوب ذهب الحكماء وكثير من
اهل السنة والامر سهل قوله وفيه نظر لعل وجه النظر ان فيه قولًا
بالتأثير لقدرة العبد في الوصف وهو مذهب القاضي والتسبيب على مذهب
الاشعري وايضًا ما ذكره لا يتم في غير المكلفين من الحيوانات وايضًا
لا يخفى ان التأثير الكسبي ثابت قبل الشرائع وثبوت الاوامر والنواهي
وكونه طاعة او معصية امر اعتباري يجيء بالتكليف بلا صنع من العبد
ككون فعل الغير مطلوبًا او محبوبًا او مبغوضًا ومغضوبًا فتدبر قوله
قدرته بالتأثير بالفعل ليتم الاستدلال لكن دليله العقلي غير تام
ودليله النقلي مثل قوله تعالى خالق كل شيء ظواهر ظنية سيما عند من

لا يقول بقطعية العام لكان فيه قوله يستلزم جواز المحال ويتوجه يرد
عليه ان الجواز في وقوعه بها بدلا عنه ووقوعه لا بشرط ووقوعه بقدرة
العبد فلا يلزم امكان الاجتماع المحال وبعبارة اخرى ان كلمة مع اما
قيد الجواز والاستحالة واما قيد الوقوع ولا لزوم لجواز ان يجوز
وقوعه مطلقا لا بشرط ووقوعه لقدرة العبد فان قلت لعل مراد القائل
ان توارد العلل المستقلة الممكنة الاجتماع محال قلت تلك المسئلة
مبنية على استحالة اعادة المعدوم قوله اى سبب لا بعينه ان اراد انه خص
بشرط عدم التعيين فسلم لكن المعين بتعيين ما ليس واحدا وان اراد الغير
المخصوص بتعيين مخصوص فلا نسلم ان غير المعين لا تحقق له قوله ثم الا بمكان
بعينه لا تحقق له وما لا تحقق له لا يصلح سببا الا حتياج فتعين انه
امكان معين فيلزم ان يكون جميع الممكنات ممكنة بامكان معين
مخصوص الخ واما ان يكون كل امكان مخصوص سببا للحاجة الى علة
مخصوصة واعلم انه لو صح هذا الكلام لا امكن ان يستدل به على وجوب
الواجب بلا بطلان التسلسل وعلى الوحدة على ما يخفى قوله فاما ان يقع بقدرة
الغير وهو يفضى على تقدير فرض تعلق قدرة الله تع ايضا ولا يخفى ان
هذا ما استدل به الجبائية على ان الله تعالى لا يقدر على نفس مقدور العبد
الا انه لم يتم منهم لان قدرة الله تع اتم فلا استحالة في رجحانه بخلاف قدرة
العبد ثم ان المحال اللازم على تقدير عدم الوقوع عجز البارى وسد
العبد طريق الايجاد على الرب هذا خلف ظاهر قوله لكان عالما بتفا صيلها

وما في شرح الصحايف من المنع بانه لم لا يكفى العلم الاجمالى فالظاهر انه
مكابرة نعم يكفى العلم الاجمالى في الكسب دون الخلق وايضا فيه انه يجوز
ان يشعر بالتفاصيل ولا يشعر بذلك الشعور لسرعة زوالها او يشعر لكن
لا يبقى في الذكر قوله ولظهور منع الملازمة اى المفهومة من قوله ولا
يتصور ذلك الا بعد العلم به لا الملازمة في قوله اما الملازمة فان مدلول
الاية مطلق العلم لا العلم بالتفاصيل لكن لقائل ان يقال النائم قادر عند
المعتزلة وكثير من الاشاعرة والقادر من يفعل بالقصد ولا يتصور
القصد الا بالعلم والنوم ضد الادراك اللهم الا ان يفرق بين القصد و
الاختيار بان الاختيار يوجد في النائم دون القصد وبه يظهر الاشكال
في طريقة القدرة على اثبات علمه تع وهي ان النائم يصدر عنه الافعال
الاختيارية الا ان يبنى هذا الكلام على الالزام او على مذهب الكثير قوله
وثانيها انه جاز في فعلها البارى لو كان فعله تعالى بقدرته واختياره
لكان متمكنا من فعله وتركه اذ لو لم يتمكن من الترك بان حصل في الازل
جميع ما لا بد منه في ايجاد العالم لزم قدم العالم والاضطرار ولو تمكن
من فعله وتركه بان كان بعض ما لا بد منه في ايجاد العالم غير في الازل
بل حدث امر ما ننقل الكلام الى حدوث ذلك الامر ولا يتسلسل بل ينتهى
الى امر ازلى يلزم منه الاثر ويعود المحذور مع انه خلاف المفروض
ففى هذا التقرير تنبيه على ان عدم التمكن في البارى بطريق كون المصنوع
قديما ازليا وعلى ان انتهاء التسلسل ليس الى مرجح واقع من اخر بل الى

امر ازلى

وليس فی تقریر الموافق هذه التبنیهات فتامل قوله واجیب عن الاول واجیب
ایضا بان الضرورة وجود القدرة وتعلقه لا تاثیره قوله وعن الثانی لا
حاجة الی هذا الجواب اذ سیجیء ان هذا الداعی للمعتزلة لا لتحقیق حتی یرد علینا
شیء فتامل قوله ولحتاج الی دواعی مخصصة بخلاف ارادة الله تعالی وبه یتم الاستد لال
والا فالاعتراض باق قوله متمکنا من ترکه عند ارادة فعله لا بعده ای عند
اعتبار الارادة بان لا یکون هناک وجوب سابق بالذات او بالزمان
واما الوجوب بعد الارادة وفی ان منتها فوجوب لاحق لانه باعتبار
العلم المتاخر بالذات عن المعلوم قوله تقریر الامام فی المطالب العالیة
سوانه لما وجب فی الازل وقوع الفعل او لا وقوعه السابق یدل ان
علی ان هذا الوجوب حاصل بالعلم فقوله ولیس هو العلم یناقضه ثم ان
العلم تابع للمعلوم بمعنی ان المعلوم اصل فی المطابقة وهو لا ینافی الاستتباع
بحسب الوجوب فی الوجوب ثم ان قوله بل القدرة والارادة اذ بهما
التاثیر غیر صحیح لان الوجوب الازلی لا یکون ان القدرة والارادة لان
الله المختار حادث بالاتفاق ثم قوله او بواسطة وهو المطلق فیه بحث
لانه یجوز ان یکون سبب الوجوب فی الازل بواسطة تعلقها بوجود قدرة
العبد فی وقته ولا ینکر المعتزلة هذا المعنی وههنا تقریر آخر وهو ان
کل شیء حادث موجود العلة وما لا یحدث معدوم العلة ففی الازل یجب
وجوده فی وقته او یمتنع وجوده فی وقته علی قیاس ما یقال یمکن فی الازل
ان یوجد فیما لا یزال فعلی هذا الجواب منع تحقق الوجوب فی الازل بل

بل المتحقق تکونه بحیث یجب فیما لا یزال ولو سلم فسببه وجوب
قدرة العبد فی الازل کذلک لانه اعتباری مثله قوله یمنع امکان اعادة
المعدوم مستندا لا یخفی ان اعتراف الخصم بالامکان انما هو فی حق الباری
تعالی وفی نفسه ولا یعترف بامکانه من العبد وعدم اشتراط خصوصیة
البدء او عدم ما نعیة خصوصیة الاعادة فان بعض الممکنات فی نفسه
لیس بممکن من العبد کخلق الاجسام ولا یرد علی المستدل النقض بالکسب
اما اولا فلانه الزامی لا تحقیقی واما ثانیا فلان جری العادة فی خلق
الفعل بدءا لا عودا عند تعلق القدرة الکاسبة قوله لان حکم الامثال
واحد فی حق الایجاد لا فی حق الکسب لانه مبنی علی العادة کما سبق
لکن للخصم ان یجعل خصوصیات الامثال ما نعا من تعلق العبد او نقول
ما لاحظ وقصد فی الاول من الخصوصیات قد فات عن ذکره بحیث لم
یستتبع مثله ولو استتبع لامکن قوله لانها انما یتعلق بالذوات واحوالها
ای بجمیع الخصوصیات الموجودة مع احوالها قوله لانه حاصل لم لا یجوز ان
یصرف الی التعذیب والتسبب فی الاقدار والتمکین قوله وذلک عندهم
بقدرة العبد نعم لکن له المنع والجدل لان قوله فلا یصح الحمل علی انه خالق
للاثر وما هو الاصل والعمدة بحیث ان یقال خالق الکل قوله والا
لکان ذکره بعد نفی الشریک مستدرکا فیه بحث لان عدم الشریک فی الملک
یحتمل ان لا یکون مالک متصرف لکن یوجد من لا یستند الیه فذکره فی
بیان العظمة والجلال قوله لا بد من تقیید الشیء بالمخلوق بل تقییده

بالموجب وان لم يكن بمعناه وقد اشار اليه بقوله على انه لو سلم التقييد قوله
لان المعنى وخلق لكم فيه بحث لان ما المصدرية لجعل الفعل بتاويل الحدوث
الذي هو جزء المفهوم للفعل الاصطلاحي وحقيقة الاحداث والايقاع فهي
اعتبارية صرح به في التلويح قوله انما يفيد حصر الى لغيه اذا كان الالف واللام
للاستغراق لا من قبيل هو الذي العهد ولا للجنس قوله فيه ضعف لا يخفى على
العارف وهو انه من قبيل هذا زيد لمن يعرف لمشار اليه والمسمى ولا يعرف
انه ذلك المسمى وايضا الله اسم الذات مستجمع لجميع الصفات وباعتباره قد
يتعلق به الجار كقوله وهو الله في السموات ومثله اسد علي وفي الحروب نعامة
قوله انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير اللائح
والله اعلم انه لما استدل على علم السر والجهر بانه يعلم ما في الضماير
مخلوق له وعلم مخلوقه لا يستلزم علم ما لم يخلقه بين علم السر والجهر بانه
خالق للسر والجهر فكيف لا يعلمه ثم ان قوله وهو اللطيف الخبير تتميم وتاكيد
لا تقييد والا لضاع ذكر الخلق بل كان الانسب ان يقال الا يعلم اللطيف
الخبير قوله الا له الخلق والامر في كون اللام الجارة للاختصاص في الثبوت
كلام وكون التقديم للتخصيص كلام وبعد التسليم المختص مجموع الخلق
والامر وبعد التسليم فالامر غير مختص حقيقة بل ادعاء لانه الامر الكامل
قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يشير الى ان المراد
بما في الارض اصول النباتات والمعادن لان عند الاستواء الى السماء لا
عبد ولا فعله قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا اشتمل

ما ضربت زيدا قايما فيحتمل نفي المقيد والقيد جميعا لا نفي القيد فقط على ان
ذكر السماء والارض قرينة واضحة لارادة الجواهر بل كليات العناصر بقوله
وما بينهما قوله لان منشأ الاحتجاج اعني الامكان او الحدوث مشتركة توضيحه
ان الآيات والدلايل على الاستناد الى الله تعالى ظاهرة ولا مانع من جهة خصوص
منشأ الاحتجاج وبالجملة هذا الدفع احتمال قيام المانع بخصوص المنشأ او
كون الكل بخلق الله تعالى والحق ان المقام لا يخلو عن كلام قوله انا فولنا لشيء
اذا اردناه انما يتم اذا ثبت وقوع قول كن في حق افعال العباد ولا يكفي
مجرد تعلق الارادة على ما مر من الشارح رح في بحث الكلام فقوله
لكونها مرادة له محل بحث قوله على قصد النسبة او الاستدلال الظاهر
التوزيع فان السادس والاول ظاهر في الاول ويمكن التوجيه
بان الغرض اذا كان ضروريا فالاصل بطريق الاولى قوله واما
القدرية فلانهم جعلوا الحكم بكون العبد موجدا فيه بحث لان ضرورية
الضروري قد يكون نظرية كما سبق آنفا فلا يلزم السفسطة الا
اذا ثبت دعوى ان الحكم ضرورية الضرورية ايضا تامل قوله
لانه لا فرق بين ان يأمر الله العبد بما يكون فعله بوتيرة ما يجيء
من استدلالهم بانه لولا العبد موجدا بالاستقلال لبطل المدح والذم
والتكليف حيث اخذوا الاستقلال في المدعى تامل قوله كما هو مذهب
الاستاد وامام الحرمين في ذكر الامام ههنا تامل ولعله رواية
اخرى عنه قوله وان لم يلزم فلا معنى لتسميته بالوجوب ولا طريق الى العلم

بالصدور تأمل قوله ورد بعد تسليم الحسن والقبح العقليين لا يخفى
ان هذه اشارة الى المنع لكن ليس في محله لان مآل كلامهم الى ان خلقه
مع علمه بالقبح والغناء عنه سفه وهو صفة نقص يجب تنزيه الله تعالى
عنه فليس من المتنازع فيه بل هو وفاقي قوله بلا تجدد امر كان اتفاقياً
ان اراد بلا تجدد امر سواء كان من العبد او لا ففيه انه لا بد للاتفاقيات
من سبب البتة وان اراد بلا تجدد امر من العبد ففيه انه لا يقتضي الا الترجيح
بلا مرجح وهذا الاعتراض نظير ما اورده في التلويح على التوضيح
فان قلت لعل المراد بالاتفاقي ما يكون وجوده لمحض الاتفاق لا لامر
ولا بغيره على ما ذكره الشارح في بحث الامكان قلت التسوية بين الاضطرا رى
وبينه يأبى عن ذلك وكيف لا وبطلانه اوضح عند كل ذي فطرة
بلا الحاجة الى ان نثبت ملفا ابطاله بانه لا يكون حسناً ولا قبحاً
عقلاً قوله فذلك المرجح ان كان من العبد اى باختياره لان الكلام
على تقدير التمكن فلو كان منه بالايجاب بطل التمكن قوله فهو ان
لم تجب الفعل بل صح الصدور ان قلت ما الحاجة الى هذا فان المرجح
اذا لم يكن من العبد لا يكون اختيارياً بل اضطرارياً او اتفاقياً
قلت يحتمل ان يكون ما ليس من العبد صفة شأنها الترجيح وبه يظهر
ان مآل الاعتراض اختيار انه ليس من العبد ولا يبقى التهديد
ولا يلزم الاضطرار ايضاً تأمل قوله الا ان ترك الانجاء قبيح
منه فيلزم ترجيح الاقل فالحسن هو هذا الترجيح لا الكذب

وهذا

وهذا طريق آخر لكن يرد عليه ايضاً ما يرد على ما ذكره الشارح
قوله واما القتل والضرب جداً فامر مما ظاهر يمكن ان يقال ان اردتم
بذات الفعل ذات النوع وهو ضرب الجاني من حيث هو كذلك فالافعال فات
يتنوع ذوات الافعال على ما ذكره صاحب التوضيح في تشكل المنعم
في بحث الحسن والقبح قوله ومبنى الاستلزام اى في قوله مع استلزامه
كذب الكلام الاول على انحصار الاخبار الفدي في هذا الواحد ان قلت
فالمستلزم لكذب الكلام الاول لا يكون هذا الترك فقط بل مع ترك
كل كذب في الفدي قلت كل ترك مثل الآخر في التوقف على حصول
الاستلزام لكن لا يخفى ان هذا ليس تعلق الكتاب لان كلامه في خصوص
ترك الخبر الواحد ولك ان تحمل قوله لاكذبن على الكذب في كل كلام
وان تحمل التهديد على مطلق الاخبار الفدي واحداً كان او اكثر
فانه ليس بحسن للكذب وليس بقبيح لان ترك القبيح واجب كان او
اكثر حسن مع استلزامه الخ فتأمل قوله كما في قولنا السماء تحتنا صادق
او كاذب فان مرجع الحكم الصدق الى نسبة التحتية الى السماء ومرجع
حال هذا الحكم وهو الكذب الى نسبة هذا الحكم اعني الصدق الى قولك
السماء تحتنا وكذلك مرجع الكذب المحمول الى نسبة التحتية الى السماء
وحال هذا الحكم وهو الصدق الى نسبة هذا الحكم الى ذلك القول قوله
فاذا فرضنا انه كاذب لم يلزم الا صدق نقيضه وهو قولنا هذا الكلام
صادق فيقع الصدق الخ لا يخفى عليك ان حال حكم القضية يجب

ان يصدق اعتبارا حكمه فان قولنا النار حارة حال حكمه صدق
فاذا قلت النار حارة صدق يكون صادقا البتة فيلزم بحكم هذا ان
يصدق قولك هذا الكلام كاذب وبحكم التناقض ان يصدق هذا
الكلام صادق ثم ان حكم القضية من الصدق والكذب راجع الى
نفس نسبة تلك القضية فالمحمول في قولك هذا الكلام صادق تعبير عن
حال نسبة هذا الكلام فينافي فرض كون حال نسبة الكذب فلذلك قال
الصواب عندي ترك الجواب والاولى لي ان يقال حال الحكم في القضية
لابد ان يغاير الحكم فيها فان الحال متاخر عن النسبة المتاخرة عن الحكم
فان قولك السماء فوقنا قضية صادقة مغايرة لقولك السماء فوقنا
صادق صادق وينبه على ذلك ايضا تغاير مفهوم القضية بتغاير
النسبة ولا شك ان نسبة الصدق يغاير نسبة صدق الصدق وح
فالمحمول في قولك هذا الكلام ليس بصادق على ما اخذه المستدل لا يغاير
حال النسبة فلا يكون له مفهوم محصل الا ترى انك اذا قلت هذا
الكلام كاذب فالمحمول تعبير عن حال النسبة فتلك النسبة نسبة الكذب
فالمحمول حال نسبة الكذب وهو كذب نسبة الكذب فلزم ان تكون النسبة
نسبة كذب نسبة الكذب فالمحمول حال نسبة كذب نسبة الكذب فالنسبة
نسبة كذب نسبة الكذب وهكذا الى ما لا يتناهى فلا يصل الى درجة يعتبر
فيه منسوبا ومحكوما معينا تتعين به للقضية مفهوم وهذا نظير ما ذكروا
من التسلسل في تصورات الوجوه عند فرض كون كل كنه كسبيا منتهيا

الى وجه بديهي قوله لان الحسن الشرعي في التحقيق قديم لا عرض فان
قلت فكيف يكون صفة للفعل الحادث قلت معنى كون الفعل حسنا في التحقيق
انه متعلق للحسن وفيه تكلف لا يخفى مع انه يلزم ان يكون الموصوف
في التحقيق ذات الباري لانه محل لذلك القديم على انه ان لم يكن الفعل
متعلقا للحسن يلزم المحذور الظاهر وان كان فكونه متعلقا نقيض
لا كونه متعلقا وهكذا فرد الكلام اليه فتامل قوله واللازم باطل
بالاجماع ان قلت اين الاجماع وهم يقولون ليس لله ان يحسن القبيح
ويقبح الحسن على ما نص عليه في المواقف قلت تحسين القبيح غير الحكم
بفعل القبيح ايجابا بان يقول اقتلوا الانبياء بغير حق قوله ولا
يتصور في فعله ان قلت لم لا يجوز ان يجعل بعض افعاله حسنا
واجبا قلت لان الامر حقيقة لا يتصور الا من الغير وجعله حسنا واجبا
لا يتعين لان له التغير والوجوب لا يتصور الا من الغير المستقل بحيث
يمكنه ان يدفع من تحت يده في بلية ومكروه تعالى شانه عن ذلك
علوا كبيرا قوله اجيب بان المعنى ولا ينقص من عمر معمر انما احتيج
الى هذا التكلف بناء على ان المتبادر من قولنا نقص من حظه او
من عمره ان العمل المضاف عين المنقوص ولك ان تقول الكلام
من قبيل نقصت نصيب زيد من نصيب عمرو فلا حاجة الى هذا التكلف
ح قوله او بالنسبة الى ما اثبته الملائكة هذا ان كان استنباطا منهم
فالامر ظاهر وان كان بامر الله فالظاهر ان الاطلاق على تقدير

سبب الزيادة والنقص فيعود الى القول بتعدد الاجل فقوله وهذا
اما ان يشير به الى مجموعهما ووحد اسم الاشارة باعتبار الاتحاد
في جعل الزيادة والنقص بالنسبة وفيه ما فيه والاظهر ان
الاطلاق يجوز ان يكون معناه ان مقتضى عادة الله تع في امثاله
في مزاجه ومزاج ابويه ونحوهما ان يكون كذا لكن المحقق في علم
الله تع القطع بانه يكون كذا فينقص قوله والجواب ان عدم القتل
انما يتصور على تقدير علم الله تع بانه لا يقتل فعلى هذا لا قطع للاجل
ولا تغير للعلم لانه اذا علم الله تع انه لا يقتل لم يكن هناك اجل
قتل ولا علم به قوله وقد يجاب بانه لا استحالة مبنى على تعدد الاجل
قوله ولا يمنع المقدمتين لجواز ان يكون بعض المامور به مرادا
وغرضنا فيه نوع اشارة الى ان وجه منع الاولى هو انا لا نم
ان الغرض هو الاتيان بالمامور به والتفصيل ان يقال لا نم ان
المنع نقض الغرض لانه مبنى على الغرض ولا غرض في افعاله تع ولو سلم
فلا نم ان الغرض هو الاتيان بالمامور به ولو سلم فلا نم ان المنع
نقض وانما يكون كذلك ان لو امتنع حصول الغرض بدون التكلف
ويمكن دفع هذا بان فعل ما لا يلايم الغرض قبيح في الشاهد
فتدبر قوله كما هو رأي ابي علي بناء على انه للعوض الخ هذا يخالف
قول الامدي ان المانعين من جواز التفضل جوزوا الالام لمجرد
التعويض كالجبائية اللهم الا ان يحمل قوله كالجبائي على التشبيه

في القول بالجواز بمجرد التعويض ويخالفه ايضا قوله والمجوزون لم
يجوزوا الالام الا بشرط التعويض واعتبار الغير بتلك الالام كونها
الطافا في آخرها وعن غيرها اللهم الا ان يقال مراده جمهور المجوزين
بقرينة انه قال ذهب ابو هاشم الى ان الالام لا يحسن بمجرد التعويض
مع القدرة على التفضيل بمثل العوض ابتداء الا اذا علم الله انه
لا ينفعه الا بجهة التعويض ولا شك انه من المجوزين مع انه بين
له مذهبا آخر لكن يبقى ان ما ذكره الش ره في مذهب ابي هاشم غير
ما ذكره الامدي كما لا يخفى ولعل له قولين ههنا قوله كما هو رأي
الضميري سيجيء ان الضميري يرى الايلام لمنفعة الغير وقال الامدي
ذهب عباد الى جواز الالام لمحض الاعتبار من غير تعويض فقوله
مع ذلك يعني مع تقدير الجواز او مع الجواز فكلا الامرين كما
هو رأي ابي هاشم التعويض وكونه الطافا ويحتمل ان يقال
قوله ولغيره بمعنى او لغيره وكلا الامرين كونه لطفا له ولطفا
لغيره وعلى هذا يحتمل ان يكون معنى قوله ومع ذلك ومع التعويض
وقوله كما هو رأي الضميري تشبيها في تجويز الالام ليكون الطافا
للغير لا مع قيد ان يكون مع العوض هذا والاول هو الوجه فتأمل
قوله لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة لهم ان
يقولوا هو الاصلح في الحكم والتدبير والانفع في الدين بالتعويض
قوله فان قيل تمسك الفريقين بالايات والاحاديث مما لا يكاد

رسالة المسمّى بموضوعات لطاشكوپرى زاده رحمه الله تعالى

٢٦

يصح لان النزاع ليس فى اسم بل فى افراد مدلوله من مثل الارض و
والسماء الخ وحاصل النزاع الى ان الارض مثلا عين المسمى بهذه
التسمية واللفظ ام غيره فورد ما سبق من ان لفظ الارض غير بلا شبهة
ومدلوله غير بلا شبهة فما معنى النزاع المستمر بين العقلاء فاجاب بان المراد الخ
لكن بعض المدلولات عين المسميات وبعضها غير بما قولنا زيد ثلاثى ومعرب وكتب
منع الحكم بالغيرية والى هذا يشير ما قال سابقا واجيب بان النزاع ليس فى نفس اللفظ
بل فى مدلوله وبهذا اندفع ما كتبنا فى طرف الكتاب من طرف الامام الرازى
لكن بقى امور الاول ان المدلول غير المراد لان الكلام فى المدلول
الوضعى والتفاوت الذى بينه فى المراد اللهم الا ان يقال المراد مطلق
المدلول ولو بالقراين الثانى ان من قال بالغيرية نظرا الى مثل زيد
معرب كيف خفى عليه تلك الاحكام التى يقع على نفس المسميات اللهم الا ان
يقال مثل زيد معرب وجاءنى رجل مما حكم فيه على الافراد والاحكام
المجازية اى الواردة على ما اريد مجاز شايع فخفى عنهم الثالث
ان زيدا معرب اذا اعتبر وصفه لنفسه يكون نفسه فكيف يكون منشأ
للغيرية اللهم الا ان يقال هذا الوضع امر خفى انكره البعض بل هو الحق
فخفى عليهم الرابع ان الحق فى التفصيل وهو ان بعض المدلولات عين والبعض
غير وكلامه السابق فى صدر البحث يشير الى توجيه كلام المشايخ
الكرام والحمد لله على الكمال والتمام وعلى رسوله افضل الصلوة
والسلام وعلى آله واصحابه العظام

تم

العلم ماء ج

سبحان من انزل من سماء الشريعة والاسلام حتى سالت منه اودية
بقدر العقول والافهام وفجر ينابيع الحكمة من قلب كل حبر متبحر على جداول
الاقلام حتى تهلل بها وجوه الاوراق في رياض الكلام وانبت شجر العلم
وانبت اصولها في حبة الفؤاد ورفع فروعها من افنان فنونها الى منتهى
السبع الشداد وبعث نبينا ابنا سومدينة العلم من ام القرى الى جميع
الاقطار مفتحة ابوابها الى دار السلام عبرة للنظار صلى الله عليه وعلى
آله واصحابه اركان بيت العلم ومصاريع ابوابه وعلى التابعين لهم
سدنة سدة العلم وحملة لوائه والطائفين حول بيته والعاكفين في
فنائه ما سئل في العلوم عن المسائل ووشح بالمداد صدور الرسائل
وبعد فهذه رسالة نشر طيها على وجه كل زمان بفوح ويفوح من
خفايا لطائف مباحث الموضوع طالما وقفت دون الوصول اليها نهايات
العقول وتعاركت في اكناف معدماتها كتائب الفحول لكن الله عز سلطانه
وبهر برهانه قد وفقني لهذا المطلب الجليل الشان مع ما بي من النظر
الكليل في دقائق البرهان حتى ركبت من التدقيق سوابق تقفع عند
اقصى الطرف خطاها وتسنمت في مدارج التحقيق شواهق تزل الطرف
عن مداها فبلغ الكلام في الكمال غاية لا يدرك احد شرفه ولا يستشرف

احد من الحساد قصوره الا غض الجفل طرفه هذا فلا اقسم برب المشارق
والمغارب ان هذه رسالة تبرز ما اضمرته القلوب من المآرب فدونكها
ايها المسترشد الطالب مجلة في مطاويها فنونا من المطالب مرتبة على فاتحة
تشتمل على مقدمة وطرفين وواسطة تتضمن عدة معاقد وخاتمة مغنية
بالتكميل ومختومة بالتذييل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وهو حسبي
ونعم الوكيل مقدمة تطابقت السنة القوم قاطبة على ان حقائق العلوم
هي المسائل وهي القضايا او علوم وادراكات وهي التصديقات وعلى كلا
التقديرين يراد فيها البرهنة عليها وعلى ان موضوعات المسائل هي الذوات
اما الخارجية او الذهنية ولما كان البحث في العلوم عن الكليات دون
الجزئيات لاحظوا تلك الذوات بواسطة عنوانات كلية منطبقة على افرادها
وهي المفهومات الذاتية او العرضية التي جعلت مرآة لملاحظة تلك الذوات
وعلى ان محمولات المسائل هي المفهومات المنتزعة من مباديها ثم ان مبدأ
المحمول اما ان يكون عين الموضوع فقط فالمنتزع منه اما ان يكون
نفس مهيته او لازما من لوازمه والاول تسمى ذاتيا بمعنى المقوم ويكون
ثبوته لموضوعه بينا بعد تصور الذات بالكنه ولهذا لا يبحث عنه في العلوم
الا بطريق التنبيه والثاني يسمى لازم المهية كزوجية الاربعة وتنقسم
الى البين وغير البين او نسبة الموضوع الى امر آخر بحيث يعد تلك النسبة
نعتا للموضوع ويعبر عنه بالاختصاص الناعت سواء كان ذلك الامر
مباينا للموضوع كالبصر للاعمى او مماثلا له كالارض للسماء فان النسبة

الاولى يفيد نعت العمى للاعمى والنسبة الثانية يفيد نعت الفوقية للسماء
او غير الموضوع ولا بد ان تكون قايما بالموضوع قيام العرض بموضوعه
والا فلا يمكن حمل ما ينتزع منه عليه اصلا لا مواطاة وذلك ظاهر ولا
اشتقاقا لان ذلك يقتضي صحة استعمال كلمة ذو وذلك يقتضي الاتصاف
الخارجي في العرض نفسه والاتصاف الذهني في المحمول المنتزع منه قال
الفاضل الشريف قدس سره في شرحه للمواقف في شبه القادحين في البديهيات ببيانه
ان المحمول اذا كان مغايرا للموضوع وجب ان يكون المعنى ان الموضوع
موصوف بالمحمول هذا ما ذكره فظهر مما ذكرنا ان مبادي المحمولات اما مقومة
للموضوع او لازمة لماهيته او عرض اما ناعت له او قايم به بمعنى التبعية في التحيز
والمحمول المنتزع من الاول سمي ذاتيا مقوما ومن كل من البواقي عرضيا
فالمحمول اعم مطلقا من العرض لصدقه على الذاتي وقد عرفت ان الذاتي خارج
عن المطالب البرهانية ههنا للعرضي فقط ثم ان العرض كما ينقسم الى الاولي وهو
ما لا يكون بينه وبين موضوعه واسطة في العروض كالسطح للجسم وكمقابلة
الشمس للمرآة وكالزوجية للاربعة والى غير الاولي وهو ما يقابله كالبياض
العارض للجسم بواسطة السطح وكالنور الحاصل للمرآة بواسطة المقابلة
وكالانقسام بمتساويين بواسطة الزوجية ومعنى الواسطة في العروض
ما يستعد الموضوع بسبب عروضه له لقبول العرض الآخر كذلك العرضي
اعني المحمول المنتزع من العرض منقسم الى الاولي وهو ما لا يتوسط بينه
وبين موضوعه محمول آخر كالمسطح للجسم وكمقابل للشمس للمرآة وكالزوج

للاربعة والى غير الاولي وهو ما يقابله كالابيض المحمول على الجسم بواسطة
حمل المسطح عليه وكالمستنير المحمول على المرآة بواسطة حمل مقابل للشمس عليه وكالمنقسم
بمتساويين بواسطة حمل الزوج على الاربعة ومعنى الواسطة في الحمل ما لا
يحمل المحمول على الموضوع الا بملاحظة حمله عليه وبهذا يظهر ان الواسطة
في العروض لا بد وان لا يكون مباينا للطرفين في الوجود الخارجي والا
لم يكن عارضا له فلا يكون معدا لعرض آخر وان الواسطة في الحمل لا بد
وان لا يكون مباينا للطرفين في الصدق والا لم يكن سببا لحمل محمول آخر
عليه ثم ان المحمول الاولي لا يجب ان يكون اوليا بحسب التصديق ايضا اذ ربما
يحتاج الى الوسط في التصديق المقترن بما يعرف بقولنا لانه كالحدوث فانه
مع كونه اوليا للجسم يحتاج في اثباته له الى ملاحظة التغير وايضا المحمول
الغير الاولي لا يجب ان يكون غير اولي بحسب التصديق مثلا المسطح واسطة
في حمل الابيض على الجسم مع استغنائه في التصديق عن الوسط فبين الواسطة
في الحمل والواسطة في التصديق عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في البرهان
اللمي ووجود الاول بدون الثاني في المحمول الغير الاولي البديهي ثبوته ووجود
الثاني بدون الاول في المحمول الاولي الكسبي ثبوته وهذا ما قال ابن سينا
فرق بين مقدمة اولية ومقدمة محمولها اولي ثم ان الواسطة في العروض
والحمل قد يطلق عليهما الواسطة في الثبوت وعلى الواسطة في التصديق
الواسطة في الاثبات وفهم بعضهم من الواسطة في الثبوت الواسطة في التاثير
فجعل النار واسطة في عروض الحرارة للماء وليس كذلك لان المراد بالواسطة

في العروض الواسطة في القبول لا الواسطة في التاثير فالواسطة في العروض
في المثال المذكور هي مجاورة النار للماء لا النار نفسها يرشدك الى ذلك ما مر
من تغيير الواسطة في العروض اذا عرفت هذا التفصيل فاعلم ان القوم عرفوا
العرض في كتاب البرهان بالخارج المحمول احترازا بالخارج عن المقوم لخروجه
عن نظرهم في هذا المقام لما عرفت وبالمحمول عن المباين لما عرفت ان المباين
غير معتبر هنا فتعين كون العوارض المبحوث عنها هنا اما عارضا لذاته اي
بلا واسطة او بواسطة اما مساوية او اعم او اخص لا المباين اصلا ثم انهم
قسموا العوارض الى قسمين احدهما عرض ذاتي والآخر عرض غريب ولم يريدوا
بالذاتي هنا معنى المقوم لما عرفت انه ليس من المطالب البرهانية بل ارادوا
به هنا معنى الانتساب الى خصوصية الذات وارادوا بالغريب خلافه
وذلك لان خصوصية كل حقيقة طالبة لاعراض مخصوصة لا توجد في غيرها
سواء كان عروضها لها بالذات او بالواسطة وكل عارض كان استعداد
عروضه ناشئا عن خصوصية الذات سمي عرضا ذاتيا لانتسابه الى خصوصية
الذات وما ليس كذلك سمي عرضا غريبا لغرابتها بالنسبة الى خصوصية الذات
ولهذا استحسنوا البحث في كل علم عن العوارض الذاتية لموضوعه ليمتاز
مسائله عن مسائل العلوم الاخر وعرفوا العرض الذاتي تارة بما يؤخذ
الموضوع في حده وارادوا بذلك كون العارض من خواص المعروض
والا لم يؤخذ في حده مثلا يؤخذ الانف في حد الفطوسة والانسان
في حد الضحك لاختصاصهما بموضوعهما ولما لم يشمل هذا التعريف عوارض

موضوع العلم زاد بعضهم قيدا آخر فقال ما يؤخذ الموضوع او ما يقومه
في حده ويعرف تارة بما يلحق الموضوع لا لامر اعم ولا لامر اخص لان اللاحق
لامر اعم شامل للذات ولغيره والشمول ضد الانتساب الى خصوصية
الذات واللاحق لامر اخص غير منتسب الى خصوصية الذات بل الى امر اخص
منها ويعرف تارة بالعارض لما هو هو وارادوا باللام في قولهم لما هو هو
معنى الاختصاص وبقولهم ما هو هو خصوصية الذات ولا يخفى ان الاختصاص
بالخصوصية المذكورة يعم العارض بالذات وبالواسطة ولهذا فسره الكاتبي
بقوله اي لذاته او لجزئه او لما يساويه وذلك لان مآل الاختصاص المذكور
اختصاص المقبول بالقابل وذلك لا يمنع توسط امر آخر في القبول وانما
المانع عن ذلك هو اختصاص الاثر بالمؤثر والسر في ذلك ان الواسطة في
التاثير تمنع وصول اثر المؤثر البعيد الى الاثر الاخير فوجود الواسطة ينافي
اختصاص التاثير به بخلاف القابل المتوسط فانه لا يستقل في القبول
لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين ولا يكون مانعا عن عروض العرض للموضوع
لامتناع قيام العرض بالعرض بل الموضوع بشاركته يكون محلا للعرض الاخير
لكن عروضا واحدا لا عروضين لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين ولما
اشتبه هذا الفرق الدقيق على العلامة الرازي ظن ان اختصاص المقبول
بالقابل آب عن توسط امر هناك فجعل قول الكاتبي العارض لما هو هو
على العارض لذاته اي بلا واسطة وحصر تفسيره في قوله اي لذاته وجعل
قوله او لجزئه او لما يساويه عطفا على المحدود دون الحد ولا يخفى

عليك ان هذا تكلف وفي تصحيح كلام الكاتبي غنى عن هذا التعسف فظهر لك
من هذا التفصيل ان اقسام العرض باعتبار الواسطة وعدمها اربعة اثنان
منها عارضان لخصوصية الذات وذلك ما يقتضيه الخصوصية الفصلية اما
بالذات او بتوسط امر خارجي يستند اليها واثنان منها عرضان غريبان اعني
العارض للامر الاعم داخلا او خارجا والعارض للامر الاخص خارجا فقط
اذ لا اخص داخلا لاستلزامه وجود الكل بدون الجزء والمشهور ان اقسام
العرض ستة حيث عدوا العارض بواسطة الجزء المساوي مغايرا للعارض لذاته
لكنه محل بحث اذ لا يفهم من العارض لذاته سوى ما يستند الى الخصوصية الفصلية
التي هي الجزء المساوي وعند بعضهم سبعة زعما منهم ان العارض بواسطة المباين
من اقسام الاعراض لكنك قد عرفت ان المباين ليس من اقسام الاعراض
اصلا وسيجي تحقيقه بما لا مزيد عليه ان شاء الله تع ومما ينبغي ان ينبه عليه
ان العارض بواسطة المساوي لا يلزم ان يكون مساويا حتى جوزوا كونه
عاما بل خاصا ورد صاحب الكشف على الامام الرازي في انكاره كونه خاصا
كما فصله في كتابه واستدلوا على جواز العموم بان العرض الاولي يجوز كونه
عرضا اوليا لشيئين كما في الرؤية بالقياس الى الضوء واللون فاذا جاز
العموم في العرض الاولي فجوازه في العارض بواسطة المساوي اولى واولى
كما لا يخفى على اولي النهى فليمكن هذا التحقيق على ذكر منك فانه مواضع
نفع في غير ما موضع والله ولي التوفيق والله اعلم الطرف الاول من
الرسالة في مباحث يتعلق بالعرض الذاتي والغريب وتميز كل منهما عن

عن الآخر والذي كثر فيه اختلاف الآراء من عظماء الفضلاء قسمان وهما
العارض بواسطة المباين والعارض بواسطة الجزء الاعم وفيه مقاصد المقصد
الاول في كون العارض بواسطة المباين من الاعراض الغريبة اعلم انك
قد سمعت في المقدمة ان المباين لا يكون من الاعراض المعتبرة في هذا المقام
ولا من الوسايط المعتبرة فيه لكنا نزيد ههنا ان نزيف دلايل القائلين
بذلك اعلم ان من ابدع هذا القول هو الفاضل شمس الدين السمرقندي صاحب
القسطاس الا انه لم يزد على التنبيه عليه بتمثيله بعروض الحرارة للماء بواسطة
النار المباين له ورده الفاضل شمس الدين الاصفهاني في شرحه للمطالع
بانه ان اراد بالواسطة ههنا الواسطة في العروض او الحمل كما هو الظاهر
فلا بد من اعتبار اللحوق فيهما فيخرج المباين عن البين وان اراد الواسطة
في التصديق المفسرة بما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا فلزوم الحمل
فيها اظهر من ان يخفى ثم ان العلامة الرازي لما استصوب الرأي الاول
استضعف الرأي الثاني فاورد منعا على الشق الاول بانا لا نم ان العرض
الاولي اللاحق بلا توسط لحوق شئ آخر او بلا واسطة على التفسير المذكور
منحصر في العارض لما هو هو لجواز ان يكون لامر مباين ثم ترقى المنع
حتى اورده على الشق الثاني ايضا بان منع حصر الواسطة فيما ذكروه بل
جوز كونها مباينة ثم اورد النقض عليه بان قال لو كان المراد ما ذكره
الشيخ وهو تعريف الوسط بما يقرن بقولنا لانه لم يكن اثبات الاعراض
الاولية من المطالب العلمية ضرورة ان الذي بذلك المعنى هي الثبوت

قيد اعتبار اللحوق في الواسطة الداخلة لا يخلو عن حاجة
ورد بان المراد باللحوق في الواسطة مع الحمل
لا العروض والقيام وانت خبير بان
المراد بالعروض والعروض في الداخلة
نفي العلاقة بحمل الداخلة
في الحمل وفي الخارج
في العروض
احمد

ثم بين منشأ الاشتباه بانه من عدم الفرق بين الواسطة في الاثبات
اي التصديق وبين الواسطة في الثبوت اي العروض والحمل والشيخ صرح
بهذا حيث قال فرق بين مقدمة اولية وبين مقدمة محمولها اولي هذا
حاصل ما ذكره العلامة الرازي ولنا فيه بحث من وجوه اما اولا فلانا
نمنع المقدمة الممنوعة وهي كون العرض الاولي منحصرا في العارض لمساو
بان معنى الواسطة في العروض كما عرفت في المقدمة ما يحصل بسببه عرضه
للموضوع استعداد عروض امر آخر له فاللازم من عدم الواسطة انسداد
الاستعداد للعروض الى الموضوع حتى يكون العارض عارضا لمساو سواي
لذاته لا انتفاء الاستعداد بالكلية حتى لا يكون عارضا لمساو اذ الكلام
في العوارض على انا نبطل ما ذكرت من السند المساوي بان المباين لا يكون
عارضا حتى يكون واسطة في العروض وقد عرفت ان الواسطة في العروض
لابد وان يكون من العوارض ولا يخفى ان التباين لمنع العروض واما ثانيا
فلانهم ان ارادوا بالواسطة التي منعوا حصرها في غير المباين الواسطة في
التصديق فالامر ظاهر وان ارادوا بها الواسطة في العروض فعدم كونها
مباينة قد مر بما لا مزيد عليه واما ما ذكرت من السند المساوي للمنع الكلي
من ان البياض يعرض للجسم بواسطة السطح المباين له وكذا الزمانية
تعرض له بواسطة الحركة المباينة له فمدفوع بانا لا نسلم ان مفهوميهما مباينان
للجسم صدقا لانه يقال الجسم سطحي وزماني ولا نسلم ان ذواتهما مباينان
للجسم وجودا لانهما عارضان له في الخارج ومن المقرر ان النسب
بين

بين الموجودات بحسب التحقق وانما النسب بحسب الصدق بين المفهومات واما ثالثا
فلانا وان ساعدنا على ما اختاره من كون العرض الاولي مقابلا لوجود الواسطة
في التصديق اعم من ان يكون هناك واسطة في العروض اولا لكنا نقول ان
اراد بعدم كون الاعراض الاولية من المطالب العلمية بالمعنى الذي اختاره
فالملازمة مسلمة وبطلان التالي مم وان اراد عدم كونه من المطالب على المعنى
المشهور اعني كون العرض الاولي مقابلا لوجود الواسطة في العروض دون
التصديق فبطلان التالي مسلم لكن الملازمة ممنوعة وما قيل ان كثيرا من الاعراض
الاولية من المطالب العلمية المثبتة بالبرهان كوجود العقول والنفوس
في الحكمة وانتاج ما عدا الشكل الاول من المنطق فمدفوع بان الاولية
منه الاعراض على المشهور وسوان لا يكون هناك واسطة في العروض او الحمل
لا على المعنى الذي اختاره ذلك الفاضل من ان لا يكون هناك واسطة في التصديق
فلا يرد عليه ما ذكرته ما لم يرد ما اختاره من المعنى واما رابعا فلان
ما ذكره من منشأ الاشتباه انما هو منشأ اشتباه كلام المجيب عليه وذلك لانه حمل
الواسطة اولا على الواسطة في الثبوت ثم حملها ثانيا على الواسطة في التصديق
توسيعا لدائرة الجواب وما ذاك الا من الفرق بينهما على انه لا يلزم من ارادة
الواسطة في الحمل او العروض جواز كون المباين واسطة على كلا المعنيين
كما مر فيما سبق ثم اعلم ان الفاضل الشريف قدس سره اللطيف قد زاد
في الطنبور المذكور نغمة اخرى حيث عد العارض بواسطة المباين من الاعراض
الذاتية لكنه امر خارق للرافع فاتسع الخرق على الراقع اثبتا وعدم

قاله الفاضل الحاجي بيك

الحصار اللاحق بلا توسط لحوق شيء آخر فالعارض لما سواه حيث قال
العرض الاولي اللاحق للشيء لما سواه ثابت لشيء ولم يثبت لآخر ولا يثبت
للآخر الا وقد ثبت له ومعناه انه عارض لذلك الشيء حقيقة وليس عارضا
لغيره كذلك بل لو عرض لغيره لكان ذلك بتوسط عروضه للشيء لا على ان هناك
عروضين بل عروض واحد منسوب الى الشيء اولا وبالذات والى الغير ثانيا
وبالعرض من غير عروض الشيء للذات فاذا جاز كون الشيء واسطة من غير
عروض فليجز كونه من المباين هذا حاصل كلامه في هذا المطلب ثم قال ان المعتبر
في العرض الاولي هو انتفاء الواسطة في العروض دون الواسطة في الثبوت
التي هي اعم فيكون المعتبر فيما يقابل العرض الاولي ثبوت الواسطة في العروض
سواء لم تباينه الواسطة او باينته ومثل العارض بواسطة المباين بعروض
البياض للجسم بواسطة المباين ورد مثال الماء والنار حيث لم يجعل تمام
النار واسطة في عروض الحرارة للماء وان كانت واسطة في ثبوتها له بل جعل
الحرارة عارضة للجسم العنصري عروضا اوليا فيكون عارضا بتوسط الجزء
الاعم فالمثال المطابق هو المثال الاول ثم ادعى ان المباين اذا قام
بالموضوع مساويا له في الوجود ووصله عارض قد عرض له حقيقة لكنه يوصف
به الموضوع لكان ذلك العرض من الاحوال المطلوبة له في ذلك العلم كما
يبحث عن الالوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي مع كونها عارضة
له بواسطة مباينة له ثم اصطلح على تعميم المساوي للمساوي في الصدق والوجود
ثم لما اتجه عليه ان الواسطة الغير المساوية في الصدق لا يمكن فيها البرهان
اللمي

مع ان البرهان اللمي ممكن في كل محمول له واسطة مساوية دفعه بقوله ثم المطلوب
فيه بيان انيتها اي ثبوتها للموضوع سواء علم لميتها كما في البرهان اللمي اولا
كما في البرهان الاني هذا تلخيص كلامه على وفق مرامه وفيه بحث من وجوه
احدها ان حاصل ما ذكره من التفسير هو ان العرض الاولي اللاحق للشيء
لما سواه ما ثبت للشيء ولا يثبت لغيره الا بمناسبة بين ذلك الشيء وذلك
الغير ولا يخفى ان تلك المناسبة هي الاختصاص الناعت مثلا نور الشمس عرض
اولي لها ولا يعرض للمرآة الا لحصول المحاذاة بينهما التي هي الناعت للمرآة
بكونها مستنيرا وقد عرفت ان المحقق بالاختصاص المذكور مبدا المحمول وهو
غير الواسطة في العروض لان الاول انما يفيد النعت بلا عروض وكيف لا
وانه ربما يكون مخالفا بل مباينا كما عرفت في المقدمة وان الثانية لابد
وان يعتبر فيها العروض كما عرفت هناك ايضا وايضا لا يلزم من عدم لزوم
العروض في الاول عدم لزومه في الثانية على ان ما ذكره من التفسير تفسير
للعارض لما سواه الناشي عن خصوصية الذات لا للعرض الاولي اذ لا
مانع من ثبوت العرض الاولي لغير الموضوع لما مر من ان العرض الاولي
يجوز كونه عرضا لشيئين بالذات والفاضل الشريف قدس سره جعل التفسير
المذكور لمجموع الامرين اعني العرض الاولي اللاحق لما سواه وهذا اما تدليس
وقد علا كعبه عن ذلك او سهو وهذا غريب من مثله وثانيها ان ما ذكره
من نفي العروضين كما يكون لعدم لزوم العروض في الواسطة في العروض
كذلك يكون لعدم ثبوت الواسطة المذكورة واللازم مما ذكره هو الثاني

لما عرفت آنفا ان المراد بالشيء الغير العارض للغير هو مبدأ المحمول لا الواسطة
في العروض فلا يتم ما ذكرت من عدم لزوم العروض في الواسطة في العروض
وثالثها انه ان اراد بعموم الواسطة في الثبوت وخصوصها للواسطة في التأثير
خارج عن النظر في هذا المبحث وان اراد خصوصها للواسطة في الحمل والواسطة
في القيام فمسلم لكن الفرق ح بينها وبين الواسطة في العروض غير صحيح لانها
ايضا عام للمعنيين المذكورين ورابعها ان السطح نفسه ملازم للجسم وجودا
وبين التلازم في الوجود والتباين فيه بون بائن ولا تباين ايضا بين
مفهوم السطح والجسم اذ يصح ان يقال الجسم مسطح والاصل في العوارض الصدق
اشتقاقا لا مواطاة فالسطح والبياض من العوارض الذاتية لمساواتهما
للجسم في الوجود وكذا في الحمل غاية ما في الباب ان السطح عرض اولي
والبياض غير اولي وخامسها انه ان اراد بتوسط الجزء الاعم في عروض
الحرارة للماء كون الجزء الاعم اعني الجسم العنصري واسطة في الحمل فذلك
ممنوع اذ ليست النار ولا مماستها محمولتين على الجسم العنصري وان اراد بذلك
كونه واسطة في العروض فغير صحيح اذ لا احتمال لاعتبار العروض في
الجزء وقد عرفت ان الواسطة في العروض لا بد فيها من العروض للموضوع
وسادسها انه ان اراد بما ادعاه من كون المباين مساويا في الوجود
المباين في الوجود فذلك لا يكون مساويا في الوجود البتة اذ الاول
يلزمه التعاند والثاني يلزمه التلازم وبينهما تناف وان اراد
بذلك المباين في الصدق لا يقوم بالموضوع فضلا عن كونه مساويا له

في الوجود اذ القيام بالموضوع يقتضي حمل ما ينتزع منه عليه ولو اشتقاقا
فلا يكون مباينا في الصدق فلا حاجة الى تغيير مصطلح القوم بحمل التساوي على
ما يعم التساوي في الصدق والتساوي في الوجود المقصد الثاني في العارض
بواسطة الجزء الاعم والمنقول عن المتقدمين كونه من الاعراض الذاتية
ورده العلامة الرازي من وجهين الاول ان الاعراض التي تعم الموضوع
وغيره خارجة عن ان يقصد اثباتها من الاثبات المطلوبة له ولا بد منها الثاني
انه يلزم ح اختلاط مسائل العلم الاعلى بمسائل العلم الادنى وذلك يخل
لوضع البحث في تمايز العلوم وقد نوقش في كل من الوجهين اما في الاول
فبان الاستدلال في الكلام اذ يكفي ان يقال خارجة عن الاثبات المطلوبة او
ليست من الاثبات المطلوبة وايضا يفهم منه كون الاعراض الخاصة مفيدة
اثباتها مع انها عينها واجيب عنه بان في التعبير بخروجها عن الاثبات المطلوبة
مبالغة في كونها منها وايضا الاعراض تفيد بجهة قيامها بالموضوع نفسها
بجهة طلب الموضوع اياها ولا يخفى ما في هذين التوجيهين من التكلف فالوجه
في توجيهه ان يقال الاثبات المطلوبة هي المسائل وهي التصديقات التي
تفيدها الاعراض بواسطة البحث عنها بالبراهين او يقال هي القضايا الحاصلة
بواسطة قيام الاعراض بالموضوعات فاذا كانت الاعراض عامة تكون
الاثبات المذكورة حاصلة لما يعم موضوع الصناعة وغيره واما في الثاني
فلان الاعراض العامة يمكن تخصيصها بموضوع العلم بقيود مخصصة ويرد
عليه ان التقييد يخرجها عن العموم والكلام في الاعراض العامة اذا

اذا عرفت هذا فاعلم ان من لا يظن بامثالهم المسامحة في الدقايق فضلا
عن الظواهر صرحوا بكون العارض بواسطة الجزء الاعم من الاعراض الذاتية
فالمحمل الصحيح لكلامهم ان ذلك مشروط بكون العام موضوع العلم ومحمل
عوارضه على انواعه التي هي موضوع المسئلة صرح بهذا الاشتراط ابن سينا
في الشفاء والطوسي في شرح الاشارات وغيرهما من العلماء المراجيح و
والمباحث على ذلك بهم العارض بواسطة الجزء الاعم في تعريف العرض الذاتي
تعريفهم موضوع المسئلة دون موضوع العلم والعارض بواسطة الجزء
الاعم لموضوع المسئلة لا يجب ان يكون عاما من موضوع العلم فاذا روعيت
المساواة لموضوع العلم بحيث لا يخرج في العموم عنه يجوز ان يبحث عنه
في ذلك العلم اذ يكون ح من الاثار المطلوبة له ولكون تعريفهم للعارض
لموضوع المسئلة دون موضوع العلم فقط عرفوا العرض الذاتي بقولهم
ما يوخذ الموضوع او ما يقوم في حده كما اشرنا الى ذلك في صدر الرسالة
وناسبك هذا القدر في بحث الاعراض والاوصاف وليس الرى عن التشاف
المقصد الثالث في البحث عن احوال البحث بعد تحقيق معناه اعلم
ان البحث في اللغة التفتيش وفي الاصطلاح على ما نقل عن ابن سيناء
اثبات النسبة الايجابية او السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال وانت
خبير بان الدليل كما تتركب من الحمليات والموجبات كذلك تتركب من
الشرطيات والسوالب كما افصحت عنه القواعد المنطقية وصرح بذلك
ابن سينا في الشفاء حيث المسئلة اما بسيطة حملية او مركبة شرطية وفسر

وفسر العلامة الرازي البحث بحمل العرض الذاتي على موضوع المسئلة
ورده الفاضل الشريف بان تعريف البحث بهذا وتعريف العرض الذاتي
بما يلحق الشيء لما هو هو يقتضي ان لا يكون مسئلة اصلا شرطية ولا حملية
سالبة ثم اجاب بناء وبينهما بارجاع الشرطية الى الحملية والسالبة الى
الموجبة السالبة المحمول ولا يخفى عليك ان حاصل السوال نقض التعريفين
بالمسئلة الشرطية والحملية السالبة وحاصل الجواب منع كونهما مسئلة
بناء على التاويل المذكور وفيه نظر لانه ان اراد امكان التاويل
فسلم ولكن ذلك لا يمنع صحة البحث عنهما وكونهما مسئلة وان اراد
وجوب التاويل فممنوع اذ يلزم ح انحصار المسئلة في الحملية مع ان ما
نقلنا عن ابن سينا يدل على كون المسئلة شرطية على انه يلزم ح الغاء
كثير من القواعد المنطقية التي طالما اتعب المنطقيون نفوسهم في تاسيسها
وميزوا بين الطرق الموصلة الى كل منهما والتحقيق المقام ان المسائل
حال الحكم عبارة عن القضايا لتوقفها على تعقل موضوعها ومحمولها وهي
منقسمة الى الامور المذكورة بلا شبهة وحال اعتبار الحكم عبارة عن
التصديقات وهي ترجع الى الصور الاذعانية المتعلقة بثبوت شيء لشيء
فكل من التعريفين ناظر الى واحد من الحالتين فالنقض باحدهما على
الاخر خارج عن قانون المناظرة اذا عرفت هذا فاعلم ان طريق البحث
عن العوارض الذاتية هي ان القوم لما حاولوا معرفة احوال الاشياء
حسب الطاقة وضعوا الحقايق وبحثوا عن احوالها المختصة واثبتوها

يعني ان تعريف البحث بحمل العرض الذاتي على موضوع المسئلة
بناء على اعتبار الحكم وتعريفه باثبات النسبة
الايجابية او السلبية بين الشيئين
بطريق الاستدلال ناظر
الى حال العلم
قال
الحكم

لها بالادلة تحصلت لها فقها باكتسبته محمولاتها اعراض ذاتيه لتلك الحقايق سموها
بالمسائل وجعلوا لكل طايفة منها يرجع الى نوع واحد من تلك الاشيآء بابا
اما نفس موضوع العلم كما يقال كل الجسم منقسم الى ما لا نهاية له واما نوعه
كما يقال كل الهوآء المحبوس في المآء يندفع الى فوق بالطبع او بضغط المآء
اياه واما عرض ذاتي له كما يقال كل حركة كذا تضاد حركة كذا واما نوع
له كما يقال اضاءة الشمس مسخنة واما عرض ذاتي له كما يقال كل الزمان بعد
السكون فان الزمان عارض للحركة وهي عرض ذاتي للجسم واما نوع له
كما يقال كل ابطاء الحركة تتخلل السكون فان الابطاء من عوارض بعض
الحركات فان بعضها لا يبطئ البتة ثم ان المسائل اذا كانت موضوعاتها
موضوع الصناعة كانت محمولاتها من اعراضها الذاتيه يتحقق المساواة
بينهما وكذا اجناس اعراضها وفصول اعراضها واعراض اعراضها لان
شيئا منها لا يعم الموضوع وغيره لان اجناس العوارض ربما يشمل الموضوع
وتخصه لما تقرر ان انواع العوارض تشمل الموضوع على سبيل التقابل
وكذا الحال في البواقي واذا كانت موضوعاتها من اعراضها الذاتيه
جاز ان تكون محمولاتها اجناس الموضوع وانواعه وفصوله واعراضه عرا منه
واجناس اعراض آخر وفصولها وما يجري مجراها على قياس ما تقدم هذا
مجمل الكلام في انواع المسائل وتفصيلها بامثلتها موكول الى كتاب البرهان
من منطق الشفآء ثم انه قد ظهر لك من هذا التفصيل جواز البحث في
العلوم عن العارض بواسطة الامر الاعم وهو عوارض الاجناس وعن

وعن العارض بواسطة الامر الاخص وهو عوارض الانواع مع انك قد
تحققت فيما سبق ان العرض الذاتي ما يلحق الموضوع لا لامر اعم ولا لامر
اخص فوقعوا لاجل التفصي عن هذا المضيق في حيص بيص ولذلك اختلفت
مقالاتهم في هذا الباب منهم من قال كل نوع علم مستقل فالحكمة علم واحد
اعتباري واليه ميل العلامة الجرجاني ومنهم من قال ان في تعريف القوم
موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه طيا في العبارة ومعناه ما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتيه او عوارض انواعه الى آخر ما ذكرناه واليه
ميل العلامة الدواني ومنهم من حكم بتطفليه البحث عن الاحوال الخاصة
واليه ميل العلامة الشيراني وهذه اقوال ثلثة مختارة عند الفضلاء وههنا
اقوال ثلثة غير ما ذكر مال اليها شرذمة لا يعبا بهم وذلك اما تقييد الموضوع
لاجل الاحوال الخاصة او تقييد المحمول لاجل الاحوال العامة او اعتبار
موضوعات بعدد الاحوال للعامة موضوعا عاما وللخاصة موضوعا خاصا
وهذه اقوال ستة كل منها عن التحقيق بمراحل وعن امر الاستحقاق بمنازل
كما ستعرفه بل الحق في المقام هو الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة
قياسا على الفرق بين موضوعيهما بان تكون محمول العلم ما ينحل الى
المحمولات المسائل وتفصيل ذلك ان انواع الموجودات كما يعد موضوعا
واحدا بواسطة اندراجها تحت امر واحد ذاتي او عرضي كذلك عوارض تلك
الانواع مندرجة تحت عرض واحد شامل للكل مساو لانواع الموجودات
باعتبار امر واحد شامل لها وبالجملة تعتبر المساواة بين ذينك الامرين

وكما يندرج الموضوعات تحت امر واحد كذلك المحمولات وان كان بين
الاندراجين فرق يسير لان اندراج الموضوع اعم من اندراج المحمول
من حيث ان موضوع المسئلة قد لا يكون من جزئيات موضوع العلم بل
عرضا ذاتيا له كما عرفت فيما سبق واما محمول المسئلة فيجب ان يكون من
جزئيات محمول العلم وذلك لان الموضوع لا يجب ان يكون عنوانه من
ذاتياته بل يجوز ان يكون من عوارضه كما في الوصفيات واما المحمول
فيجب ان يكون من العوارض دون الذاتيات البتة وما ذكروه من ان
قيد الحيثية قد يكون لبيان انواع المحمولات انما هو عبارة عن رجوعها
الى امر واحد وكذا ما اشتهر عندهم من وجوب كون انواع المحمولات
مع مقابلاتها متناولة لموضوع العلم معناه ما ذكرناه من كون ذلك
الامر الواحد مساويا لموضوع العلم فمعنى قولهم موضوع كل علم ما يبحث
فيه عن اللاحق لا لامر اعم ولا لامر اخص هو ان يكون مجموع تلك العوا رض
مساويا لمجموع تلك الانواع التي اعتبر موضوعا للعلم واما افراد
العوارض فيكون اخص من موضوع العلم البتة واما بالقياس الى انوا ع
الموضوع فيجوز العموم والخصوص ايضا فالعوارض الذاتية لموضوع
العلم بصيغة الجمع عبارة عن مجموع انواع المحمولات لموضوع المسئلة
بلا طي في العبارة ثم ان الامر الذي هو مرجع المحمولات مساو لمرجع
الموضوعات البتة واما المحمولات فيجوز كونها اعم من موضوع المسئلة
لكن بشرط ان لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم صرح بهذا

الاشتراط ناقد التنزيل ويجوز ايضا كونها اخص من موضوع المسئلة لكن
بشرط ان لا يكون في عروضها له ان يكون الموضوع نوعا معينا يتهيأ لقبوله
صرح بهذا الاشتراط ابن سينا في الشفاء وتفصيل ذلك ان البحث عن انواع
موضوع العلم على نوعين لان الانواع جامعة للحصة الجنسية والخصوصية الفصلية
مثلا الانسان يعرض لها احكام الحواس باعتبار كونه ناطقا فالبحث عن النوع
الاول جزء من العلم الذي يبحث في ذلك العلم عن عوارض الجنس وعن النوع
الثاني علم خاص من فروع العلم الباحث عن عوارض الجنس مثلا البحث
عن الانسان من حيث الاحوال المندرجة تحت الجسمية يكون جزءا من العلم
الطبيعي وباعتبار الصحة والمرض الذي هو اخص من اعتبار الجسمية اذ ليس
كل ذي جسم ذا مزاج سيما المزاج الانساني فيكون هذا العلم من فروع العلم
الطبيعي وهو المسمى بعلم الطب وكذا حال علم البيزرة والجوارح وخواص الاحجار
والمعادن والنبات وامثال ذلك للبحث فيه عن احوال خصوصية الانواع
المذكورة لا عن احوال الجسمية فقط وبالجملة الانواع المندرجة تحت الموضوع
يبحث فيها عن انواع عوارض الموضوع لا عن عوارض الانواع والفرق
ظاهر لدى المتدرب المتدبر اذا عرفت هذا فقط ظهر لك ان العارض بواسطة
الامر الاعم قد يبحث عنه في العلم بالنسبة الى موضوع المسئلة بشرط
ان لا يكون نوعا معينا يتهيأ لقبوله فيكون اشتراط المساواة في العوارض
الذاتية انما هو بين مرجع الموضوعات ومرجع المحمولات هذا هو التحقيق
الذي غفلت عنه كتب القوم وبهذا تعرف انه لا حاجة الى جعله الحكمة

والاخفى ان احكام الجنس لا يجعلها الاعلى النوع كالاحكام
الفصل مثلا تعالى الاسم نفطا وانا لان
سونه نفطا باعتبار فصله اخفى
الكلام الى غير ذلك
من الامثلة
منه

علوما متعددة مطلق بعد امكان اندراجها تحت مفهوم الموجود المطلق
او الخارجي وايضا ليس في توقف موضوع العلم طي في العبارة كما مرت اليه
الاشارة وايضا تطفلية البحث عن الانواع غير صحيح على اطلاقه لان البحث
عن الانواع باعتبار الحصة الجنسية داخل في العلم الذي بحث عنها فيه وباعتبار
الطبيعة الفصلية خارج عنه بلا شبهة فلا وجه لاعتبار التطفلية مطلقا وايضا
تقييد العوارض لاجل الاحوال العامة مستغنى عنه بالكلية لان عوارض
موضوع العلم لا تكون عامة فاين الاحتياج الى التقييد واما عوارض موضوع
المسئلة فيجوز فيها العموم فلا حاجة فيها الى [illegible] واما حتى تحتاج الى التقييد
وايضا لا حاجة الى تقييد الموضوع لاجل الاحوال الخاصة لان حصولها
غير ممكن في موضوع العلم وفي موضوع المسئلة ممكن لكنه لا يمنع عنه وايضا
لا حاجة الى اعتبار موضوعات بعدد الاحوال لان ذلك غفول عن رجوع
الموضوعات والمحمولات الى امر واحد يحصل به الارتباط بينهما اللهم الا ان
يريد تعدد موضوع المسئلة الا انه بعيد عن سياق كلامه فالوجه في
توجيه الاشكالين المذكورين ما مر من الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة
فبناء على الفرق بين موضوعيهما فالمساواة معتبرة في محمول العلم وتجويز
العموم والخصوص انما هو في محمول المسئلة ولعمري لقد عجز فحول الرجال
في حل عقال هذا الاشكال وقد كنت اعتنيت بحله فصار خاطري فيه عانيا
والآن قد نلت منها ولله الحمد فوق ما كنت راجيا **الطرف الثاني**
من الرسالة في تحقيق مباحث الموضوع من تناسب العلوم وتباينها

واشتراكها واختلافها بحسب الموضوع وفيه ثلثة تمهيدات **التمهيد الاول**
في وحدة موضوع العلم وتعدده اعلم ان الموضوع قد يكون مفردا كما
للعدد للحساب اي لا يكون تحتها انواع متخالفة مشتركة في كونها عددا وقد
يكون مركبا من موضوعات كثيرة اتحدت في جنس كاشتراك الخط والسطح
والجسم في المقدار او في مناسبة متصلة كاشتراك المذكورات مع النقطة في
ان نسبة النقطة الى الاول منها كنسبة الاول الى الثاني وكنسبة الثاني الى الثالث
او في الغاية كاشتراك اجزاء البدن في الصحة اذا جعلت هي موضوع الطب
لا اجزاء هذا ما ذكره المتقدمون الآن العالم الفاضل صدر الشريعة اكرمه
الله في الدرجات الرفيعة لما راى ان الاتحاد في الغاية لكونها خارجة عن الفن
لا يفيد وحدة يعتد بها للمسائل اذ يمكن لاتحاد بافادة علوم اخترع من عنده
قاعدة كلية وقال المبحوث عنها في العلم لا بد وان يكون اضافة بين شيئين
ويكون بعض العوارض المبحوث عنها ناشئة عن احد المضافين وبعضها عن الآخر
كالبحث عن الادلة والاحكام من حيث ايصالها اليه في علم اصول الفقه وكالبحث
عن ايصال تصور او تصديق الى مثلهما في المنطق واذا لم يكن المبحوث عنه
اضافة على هذا الوجه لم يتحد المسائل واعترض عليه العلامة التفتازاني بانه
ان اراد بعدم اتحاد المسائل مجرد تكثرها فلا نسلم بطلانه اذ ما من علم الا وله
مسائل متكثرة وان اراد عدم تناسبها فلا نسلم ان القوم اهملوه حيث ذكروا
التناسب في ذاتي او عرضي او في غاية او غير ذلك والجواب ان مراده عدم
التناسب المعتد به لا مطلق التناسب والغاية ليست كذلك اذ لا اطراد لها

لها مع الاتحاد لوجودها حيث لا يتصور الاتحاد وبالجملة انما اعتبره القوم
من جهة الاتحاد مجمل لابد من تعيينه لا انه مهمل لابد من تبيينه وبما ذكرنا
العلامة التفتازاني يندفع عن القوم نقيضه الاهمال دون المناقشة بسبب
الاجمال والله اعلم بحقيقة الحال **التمهيد الثاني** في اختلافها وتباينها بحسب
الموضوع اعلم ان موضوع احد العلمين ان لم يكن اعم من موضوع الآخر فان
لم يشتركا في شيء فهما مختلفان اما بالنوع كالحساب والهندسة المتفقين
في كون موضوعهما عرضا والمختلفين في الاتصال والانفصال او بالجنس كالطب
مع الهندسة المتفقين في كون موضوعهما ممكنا والمختلفين في الجوهرية و
والعرضية وان اشتركا في شيء كالطب وعلم الاخلاق المشتركين في كون موضوعهما
قوى النفس الانسانية الجسدانية في الاول والنفسانية العلمية في الثاني
وان كان احدهما اعم من الآخر والاخص نوع فقط كالهندسة والمجسمات
او نوع مع عرض ذاتي كالطب والطبيعي لان كون الجسم انسانيا ذاتي لبدن
الانسان او غريب غير نسبة كالاكر والاكر المتحركة فالحركة ليست ذاتية
ولا نسبة او غريب مع نسبة كالمناظر فموضوعها خطوط مضافة الى البصر
فالاضافة نسبة غير ذاتية هذا ثم ان كان عموم العام عموم الوجود و
والوحدة فالعلم الناظر فيهما فوق كل علم وكل علم جزئي تحته لا جزء منه
فانه ليس ذاتيا له باحد الوجهين اذ لا يوخذ الخاص في حد العام ولا بالعكس
هذا اذا كان موضوع العلمين متعددا واما اذا كان متحدا فاختلافهما
بان ينظر احدهما في الموضوع مطلقا والآخر فيه بجهة ما كالطب والطبيعي

او

او بان ينظر احدهما في جهة والآخر في جهة كجسم العالم او جسم الفلك ينظر فيه
المنجم من جهة والطبيعي من جهة هذا تلخيص ما في كتاب الشفاء وهذا القدر
كاف في الوقوف على البواقي كما يعرف حال الينبوع من السواقي ثم ان الفاضل
صدر الشريعة اورد اشكالا على ما اشتهر فيما بينهم من ان الشيء الواحد لا يكون
موضوعا لعلمين بناء على ان تباين العلم بحسب تباين الموضوعات فرده اولا
باثبات نقيضه ثم وقوعه اما اثباته فلان الشيء الواحد وان كان واحدا
حقيقيا يوصف بصفات كثيرة اضافية او سلبية فيمكن البحث في علم عن
نوع منها وفي آخر عن نوع آخر منها فيتميز المسائل بتميز محمولاتها التي هي تلك
الانواع ثم يتميز العلوم بتميز المسائل واما وقوعه ففي علم السماء والعالم
وعلم الهيئة الباحثين عن اجسام العالم لكن الاول من حيث الطبيعة والثاني
من حيث الشكل ثم ان قيد الحيثية فيهما بيان انواع المحمولات لا جزء من الموضوع
والا لم يبحث عنها فيهما والواقع خلافه واعترض عليه العلامة التفتازاني
من وجوه احدها انا لا نم ان قيد الحيثية بيان المبحوث عنه ولم لا يجوز ان
يكون قيدا للموضوع لا جزءا منه ولا بيانا للمبحوث عنه وثانيها ان مدار التميز
جانب الموضوعات اذ الاحوال مجهولة مطلوبة والموضوع معلوم بين الوجود
فلابد من ان يوخذ الموضوع في احد العلمين مطلقا وفي الآخر مقيدا او يوخذ
في كل منهما مقيدا بقيد آخر وثالثها انه ما من علم الا ويشتمل موضوعه على انواع
من الاعراض فيمكن احد ان يجعل علوما متعددة بهذا الاعتبار فلا ينضبط
امر الاتحاد والاختلاف والغلط انما نشا من عدم التفرقة بين العلم

بمعنى الصناعة اعني جميع المباحث المتعلقة بموضوع ما وبين العلم بمعنى حصول
الصورة ولو اريد بهذا الكلام كل مسئلة علما على حدة والجواب اما عن الاول
فيجيء في التمهيد الثالث ان شاء الله تعالى واما عن الثاني فهو انا لا نمنع كون المعتبر
في التمايز جانب الموضوعات بل يعتبر التباين في المحمولات بواسطة قيود الحيثيات
عند فوات التباين في جانب الموضوعات بسبب الاشتراك العلمين في موضوع واحد
واما عن الثالث فهو ان التقييد بالحيثية سواء كان منع الاطلاق او منع التقييد
المقابل بل لا نمنع به البحث عن الانواع المندرجة تحت الحيثية واختلال امر الاتحاد
والاختلاف انما هو في عدم المنع عن الانواع المقابلة لقيد الحيثية وبالجملة القول
بضبط الموضوعات بتوسط اندراجها تحت امر واحد والحكم بعدم انضباط
المحمولات بعد اندراجها تحت مفهوم واحد تحكم ظاهر ثم ان البحث عن انواع
هذا العارض لما كان غير البحث عن انواع ذلك العارض صار الموضوع الملحوظ
باحد هذين الوجهين متمايزا عن الملحوظ بالوجه الآخر فيؤول تمايز المحمولات
الى تمايز الموضوعات بالآخرة بل تمايز بتمايزهما المعلومات التي هي حقائق
العلوم كما ستعرفه وما ذكره من منشأ الغلط غير صحيح لان العلم بمعنى الصناعة
حقيقة مركبة من القضايا الواردة والعلم بمعنى حصول الصورة تصديقات
واردة على تلك القضايا وكما تتمايز القضايا بموضوعاتها ومحمولاتها عن
القضايا الاخر كذلك تتمايز التصديقات بما يتعلق هي عليه من المحكوم عليه
وبه ولا فرق بينهما في هذا التمايز وانما الفرق ان التمايز في الاول تمايز الكل
باجزائها وفي الثاني تمايز الكيفيات بموادها ولا عبرة بهذا القدر من الفرق

فال

في الامور الاستحسانية على ان تمايز القضايا لا ينفك عن التمايز في الصور
الاذعانية الحاصلة فيها فالقول بالتمايز في احدهما دون الآخر تحكم بين
ومما ينبغي ان ينبه عليه انه لا يلزم من اشتراك الموضوعات لكل علم في جهة
الوحدة ثبوت تكثرها كليا بان يكون لكل موضوع من العلمين جهة كما في امر
واحد كالسماء والعالم مع الهيئة المشتركين في الكمية علما واحدا اذ الموجبة
الكلية لا تنعكس كنفسها كما تقرر في موضعه **التمهيد الثالث** ان قيود الحيثيات
المعتبرة في الموضوعات اما جزء منها كما يقال الموجود من حيث هو موجود
للالهي فلا يبحث عن تلك الحيثية اذ لا يبحث في العلوم عن الموضوع واجزائه
او بيان لنوع الاعراض الذاتية المبحوث عنه كقولهم موضوع الهيئة اجسام
العالم من حيث الشكل ويحترز بهذه الحيثية عن البحث عنها من حيث الطبيعة
لانها من انواع العلم الطبيعي وتفصيل المقام ان لفظة من حيث في قولهم
موضوع العلم هذا من حيث كذا يمكن تعلقها بلفظ الموضوع ما يبحث فيه
عن عوارضه فاستعماله على وجهين اما بمعنى البحث او بمعنى العروض اللذين
تضمنهما لفظ الموضوع اذ الموضوع ما يبحث فيه عن عوارضه فاستعماله
على الوجه الاول يكون بيانا لاطلاق الموضوع اي يبحث فيه عن عوارضه
مطلقا اي لا عن نوع منها دون نوع كقولك موضوع الالهي الموجود
من حيث هو اي يبحث عن انواع الموجودات من حيث هي موجودة لا من
حيث خصوصياتها فيرجع القيد الى بيان اطلاق الانواع فيكون قيد
الذات الموضوع وجزءا من مفهومه فلا يبحث عنها فيه مثلا لا يبحث

في الالهي عن الموجود المطلق لكونه موضوعا ولا عن اطلاقه لكونه جزءا بل
عن العوارض اللاحقة له من هذه الجهة واذ لا علم فوق الالهي ينبغي ان
يكون موضوعه بيّن الوجود ولهذا جعلوا موضوعه الموجود المطلق لانه
بيّن الثبوت واما ما قيل لا نم كون الاطلاق جزءا من الموضوع بل هو قيد له
مم فنوع بان كونه قيدا لذات الموضوع في الذهن لا ينافي كونه جزءا في نفس
الامر والمراد بالموضوع ههنا جهة الوحدة التي تمتاز بها العلوم بعضها عن
بعض لا الموضوع الذي يعد من اجزاء العلوم فالقيد داخل في الاول وخارج
عن الثاني قيد له وكذا لا يعد القيد في الثاني من العوارض كذلك في الاول
واما استعمال لفظ من حيث على الوجه الثاني فلكون بيانا لنوع من الاعراض
الذاتية وذلك اما لبحثهم عن النوع الآخر كقولهم اجسام العالم موضوع في العلم الآخر
علم السماء والعالم من حيث الطبيعة وموضوع علم الهيئة من حيث الشكل
او لعدم بحثهم عن النوع الآخر اصلا كقولهم موضوع الطبيعي الجسم من حيث
التغير وعلى كل تقدير يكون مثل هذا القيد معتبرا في جانب المحمول فيجوز البحث
عنها ومع ذلك يفيد الامتياز للموضوع المشترك ايضا بالاعتبار اذ البحث
عن نوع هذا العرض متميز عن البحث عن نوع آخر منه او عن نوع عرض آخر
فلا يرد ما قيل يلزم على هذا الاشتراك موضوع واحد بالذات والاعتبار
بين علمين فينهدم قاعدة ههنا ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات هذا
ثم ان ههنا اشكالا مشهورا وهو ان الاعراض لو كانت مبحوثا عنها من
الحيثية يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه وعن

وعن هذا الاشكال جواب مشهور وهو ان المراد امكان عروض الحيثية وليس
ذلك مبحوثا عنه حتى يلزم المحذور واجيب ايضا بان المعنى ان البحث عن
العوارض باعتبار هذا المعنى الكلي لا على معنى ان يكون لحوقها بواسطة الحيثية
واعترض على الجواب المشهور بانه لا يتمشى في مثل قولهم اجسام العالم من
حيث الطبيعة موضوع علم السماء والعالم اذ لا معنى للامكان ههنا وايضا
يستلزم ان لا يبحث في الطبيعي عن كون الفلك قابلا للحركة المستديرة
وانه باطل قطعا والتحقيق في المقام ان القيد المذكور ان رد الى قسمي
العرض الذاتي اعني ما يندرج تحت هذه الحيثية وما لا يندرج تحتها
ليتميز العوارض المبحوث عنها في هذا العلم عن العوارض المبحوث عنها
في ذلك العلم فلا يكون القيد المذكور واسطة في العروض او الحمل ولا
واسطة في التصديق فيتدبر فان وراء هذا التحقيق مباحث للاعتناء بها
حقيق وستنكشف ... لك ان تدبرت فيه فوايد كثيرة ينفعك في مباحث
عسيرة وفي مواضع غير يسيرة واسطة للرسالة في اجزاء العلوم وهي
ثلثة الموضوع والمبادي والمسائل ويزيد عليه اجزاء الكتاب بواحد
وهو المقدمة فانها خارجة عن الفن داخلة في الكتاب قال ابن سينا
في الشفاء ان لكل واحد من الصناعات خصوصا النظرية مبادي وموضوعات
ومسائل والمبادي هي المقدمات التي يكون برهانا للصناعة ولكن لا
يبرهن لها فيها اما لوضوحها ويسمى علوما متعارفة او لجلالة شانها
عن ان يبرهن فيها بل يبرهن في علم فوقها واما لدنو رتبتها عن

عن ان يبرهن فيها بل يبرهن في علم دونها وهذا قبيل ثم ان هذا العلم
اما ان تكون مسلما في الصناعة على سبيل حسن الظن بالمعلم وتسمى اصولا
موضوعة او مسلما في الوقت لكن مع تشكك واستنكار وتسمى مصادرات
والموضوعات هي الاشياء التي انما يبحث الصناعة عن الاحوال المنسوبة
اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها عوارض
ذاتية لهذا الموضوع او لانواعها او عوارضها وهي مشكوك فيها فيتبين
في العلوم والحاصل ان المبادي ما منها البرهان والمسائل ما لها البرهان
والموضوعات ما عليها البرهان فالغرض فيما عليه البرهان الاعراض الذاتية
والذي لاجله ذلك هو الموضوع والذي هو منه المبادي هذه خلاصة
كلام ابن سينا اذا عرفت هذا البيان فلنبين مع المقصد في ضمن اربعة
معاقد المعقد الاول في المقدمة وتطلق هي عندهم على معان تطلق في
مباحث القياس على قضية جعلت جزء قياس او حجة فيتقدم عليها لذلك
وقد تطلق على ما يتوقف عليه صحة الدليل وهذا اعم من الاول لتناوله
مقدمات الادلة وشرائطها والمراد بها فيما نحن بصدده امران احدهما
ما يتوقف عليه الشروع في العلم ويسمى مقدمة العلم وثانيهما ما يعين
في تحصيل العلم المطلوب وكثيرا ما يكون تعلق المقصود به تعلق اللاحق
بالسابق ويسمى مقدمة الكتاب وتوقف الاول اما توقف الصحة و
ذلك التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما لان الشروع في الشئ
بدون تصوره بوجه ما غير ممكن وايضا الشروع لكونه فعلا اختياريا

لا يمكن بدون التصديق بفائدة ما سواء كان ذلك التصديق ظنيا او يقينيا
مطابقا للواقع ام لا واما توقف البصيرة ولما لم يمكن حصر مراتب البصيرة
لم يمكن حصر المقدمات بهذا المعنى والمشهور منها ثلثة امور احدها التعريف
برسمه ليقف الشارع في العلم على العلم المشروع فيه وقوفا اجماليا حتى
يكون على بصيرة في تحصيله وثانيها التصديق بفائدة معينة مطلوبة من العلم
اذ لو لم يعتقد فائدة معينة لكان شروعه فيه مما يعد عبثا عرفا وكذا لو لم يكن
الفائدة المترتبة على العلم ما هو المطلوب منه لربما يفتر سعيه اذا لم يجد فيه
ما يطلبه من الفائدة وثالثها التصديق بموضوعية موضوعه وذلك ليتميز
العلم المطلوب عما عداه من العلوم تميزا بحسب الذات اذ التمييز الحاصل
من الرسم تميز بحسب العوارض ولا يخفى ان تميز العلم المطلوب عن غيره عند
الطالب يفيد زيادة بصيرة في طلبه واما الثاني اعني مقدمة الكتاب فذلك
ربما يزيد على الامور الثلثة المذكورة ولكن لا تنحصر فيه لان ذلك بحسب
اغراض المصنفين الا ان المشهور منها ثمانية سنذكرها في الخاتمة عند بيان
مستحسنات التدوين ان شاء الله تعالى المعقد الثاني في موضوع العلم
وانه من اجزاء العلم اعلم ان اراء الفضلاء في هذا الباب اضطربت اشد
الاضطراب وقدما قد اتفقت كلمة القوم على كون اجزاء العلوم الموضوعات
والمبادي والمسائل ولم ينكر عليه احد من الاوائل الا ان بعضا من
المتأخرين انكروا كون الموضوعات من اجزاء العلوم قال العلامة الرازي
وفي كون الموضوع جزءا من العلم على حدة نظر لانه ان اريد به التصديق

بالموضوعية فهو ليس من اجزاء العلوم لعدم توقف العلم عليه بل هو من
مقدمات الشروع فيه على ما مر وان اريد به تصور الموضوع فهو من المبادي
وليس جزءا آخر بالاستقلال واجاب عنه الفاضل مولانا ميرك بمنع الحصر
وشوانا لا نريد بكون الموضوع جزءا من العلم ان تصوره جزء منه حتى
يندرج في المبادي التصورية ولا ان التصديق بكونه موضوعا للعلم جزء
منه بل نريد بكونه جزءا من العلم ان التصديق بوجود الموضوع جزء منه
ورد الفاضل الشريف هذا الجواب بان الشيخ الرئيس صرح في الشفاء بان
التصديق بوجود الموضوع من المبادي التصديقية فلا يكون ايضا جزءا منه
على حدة بل مندرجا في المبادي التصديقية وقال العلامة التفتازاني مراد
القوم ان التصديق بهلية ذات الموضوع جزء منه بدليل تعليلهم ذلك
بان ما لا يعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت شيء له وتصوره من المبادي والتصديق
بموضوعيته من المقدمات واما تصور مفهوم الموضوع اعني ما يبحث
فيه عن اعراضه الذاتية ففي صناعة البرهان من المنطق فهذه امور اربعة
ربما يقع فيه اشتباه وانما لم يجعلوا التصديق بهلية الموضوع من المبادي
التصديقية بل جعلوا جزءا من العلم على حدة كما جعلوا تصوره من المبادي
التصورية لانهم ارادوا بها المقدمات التي يتألف منها قياسات العلم وليس
التصديق بهلية الموضوع مما يتألف منه قياس في العلم وانما لم يجعلوا
التصديق بالموضوعية من الاجزاء لانه انما يتحقق بعد كمال العلم فهو بثمرته
اشبه منه باجزائه مثلا اذا قلت العدد موضوع الحساب لانه انما ينظر

في اعراضه

في اعراضه الذاتية لم يتحقق ذلك الا بعد الاحاطة بعلم الحساب فكان
التصديق بالموضوعية اجمالا من سوابق العلم وتحقيقا من لواحقه ثم قال
وينبغي ان يعلم ان لزوم هذه الامور انما هو في الصناعات النظرية البرهانية
واما في غيرها فقد يظهر كما في الفقه والاصول وقد لا يظهر الا بتكلف كما في
بعض الادبيات وربما يكون الصناعة عبارة عن عدة اوضاع واصطلاحات
وتنبيهات متعلقة بامر واحد من غير ان يكون هناك اثبات اعراض ذاتية
لموضوع بادلة مبنية على مقدمات هذا كلام العلامة التفتازاني فظهر
من هذا ان ما يكون جزءا من العلم من احوال الموضوع هو التصديق بهلية
ذات الموضوع لا تصور ذاته ولا تصور مفهومه ولا التصديق بموضوعيته
قال العلامة شمس الدين الفناري انما قال العلامة التفتازاني بهلية ذات
الموضوع اي بوجوده لتقوم الاعراض الذاتية الوجودية به احترازا عن
التصديق بهلية مفهوم الموضوع لذاته فانها هلية مركبة والاولى بسيطة
والتصديق بهذه المركبة لا يكون جزءا من العلم بل يكون مسئلة في علم اعلى
ان كان كالجسم الطبيعي وجوده جزء من العلم الطبيعي وثبوت الجسمية له اعني
المركب من الهيولى والصورة او من الاجزاء الفردة مسئلة في العلم الالهي
اما في اعلى العلوم فلا بد ان يكون ثبوت عنوان الموضوع لذاته في الجملة
بديهيا كالموجود في الالهي فان ثبوت الوجود لشيء ما بديهي كما علم
وان كان ثبوته لبعضهم هو بين متنازعا فيه او محتاجا الى البرهان وكذا الحال
في موضوع اعلى العلوم الشرعية وهو علم الكلام وسيجيء فيه الكلام ان

ان شاء الله الملك العلام هذا تقرير العلامة الفناري في تقرير كلام
العلامة التفتازاني وقد نقل عنه جواب آخر عن اصل الاعتراض غير جواب
العلامة التفتازاني وهو ان العلم يطلق في الوضع الاول على نفس المسائل
وفي الوضع الثاني عليها مع الموضوع والمبادي فمن عدّه من المبادي التصديقية
نظر الى الاول ومن عدّه جزءا من العلم نظر الى الثاني اقول تقرير
هذا الجواب بحسب تحليل من النظر هو ان للعلم وضعين احدهما بازاء نفس
المسائل وتخرج عنه المقدمات والآخر بازاء المسائل مع ما يذكر في فواتح
الصناعة من المقدمات والمبادي وكون الموضوع جزءا وخارجا بالنظر
الى واحد من الوضعين ولا يخفى عليك ان هذا التقرير يخالف ما اورده
في تحقيق كلام التفتازاني وايضا ما ذكر من الوضعين لم ينقل عن اهل الاصطلا
وايضا يرد عليه ان التصديق بالهلية اذا كان من المبادي فعلى الوضع
الثاني لا يكون جزءا من العلم على حدة بل مندرجا في المبادي والنزاع
انما وقع في الجزئية على حدة ثم ان النظر الدقيق في تقرير هذا الجواب
بحيث يوافق الحق والتحقيق ويندفع عنه الايراد المذكور ما سنورده
في تحقيق المقام ان شاء الله الملك العلام ونقل عن الفاضل الشريف الجرجاني
في التوفيق بين كون التصديق بالهلية من المبادي وبين كونها جزءا من
العلم وجه آخر وهو ان الانية على ضربين انية بحسب الوجود المحلي و
بحسب الوجود الارتباطي وما عده الشيخ من المبادي التصديقية هي الاولى
والتي جعلت جزءا من العلم هي الثانية والى هذا اشار بقوله والمراد

بانيتهما

بانيتهما حملهما على غيرهما ايجابا واورد عليه ان المفهوم مما ذكره في وجه
الجزئية هو الوجود المحلي لا الارتباطي قال بعض الفضلاء في رسالة موضوعة
في تحقيق موضوع علم النحو والحق في المقام ان يقال المبادي التصديقية
المصطلح عليها عندهم هي المقدمات التي يتألف منها قياسات العلم والتصديق
بوجود الموضوع ليس منها وذلك ظاهر واما تصريح ابن سينا بان التصديق
بالوجود من المبادي التصديقية فاراد به المعنى اللغوي من حيث ان اثبات
الاعراض الذاتية للموضوع يتوقف عليه والسر في هذا التعريف الاشتباه
لعله جعلهم ذلك من اجزاء العلم وذلك لانه لما كان له مزيد مدخل في اثبات
الاعراض الذاتية للموضوعات على ما هو معنى الهلية المركبة التي هي حقيقة
العلم بالحقيقة جعلوه جزءا من العلم فان قلت لا ينحصر حقيقة العلم في الهلية
المركبة فان وجود الواجب من اعلى مطالب علم الكلام وهو هلية بسيطة
قلت المذكور في الكلام اثبات مبدإ الممكنات والمحدث للعالم وان
الوجود لازم منه ومن ادعى كون اقامة البرهان على وجود الواجب من
اعلى مطالب الكلام سوى اثبات كونه مبدأ للممكنات ومحدثا للعالم فان اراد
مجرد المغايرة فلا كلام فيه وان اراد ان هذا بحث مذكور في الكلام على حدة
فذلك غير مطابق للواقع انتهى ما ذكره وسيرد عليك كلام يتعلق بهذا
المقام ان شاء الله العليم العلام ثم انا نقول ما ذكرناه هي الكلمات
الدائرة على السنة القوم في هذا المقام ويتلخص من ذلك للاشكال المذكور
ثلثة توجيهات توجيه العلامة التفتازاني ويوافقه توجيه العلامة

الفنارى وتوجيه الفاضل الشريف الجرجانى وتوجيه الفاضل الآخر
وقد عرفت ما فى توجيه الفاضل الشريف من المسامحة وهى كون المتبادر
من الهلية البسيطة ما تكون بحسب الوجود المحلى وقد اراد بها ما يكون بحسب
الوجود الارتباطى مع الفرق البائن بينهما وكذا عرفت ما فى التوجيه
الثالث من الشارح فى كون التصديق بالموضوع من المبادى فالحق ما
اورده العلامتان التفتازانى والفنارى رحمهما الله واذا عرفت هذا
فلنفصل الكلام بحيث يندفع عنه الاوهام ويتجلى صبح اليقين عن ظلام
الابهام واعلم ان اسماء الفنون كلها تطلق بالاشتراك اللفظى على معان
ثلثة احدها المعلومات وثانيها الادراكات وثالثها الملكات الحاصلة
منها فقولهم اجزاء العلوم ثلثة انما هو على الاطلاق الاول منها ولا يخفى
ان المعلومات هى القضايا التى تتركب من الموضوعات والمحمولات ثم انك
قد عرفت ان مجموع تلك الموضوعات باعتبار اندراجها تحت امر واحد
يسمى موضوع العلم ومجموع تلك المحمولات التى هى العوارض الذاتية
المبحوث عنها فى العلم يسمى مسائل وباعتبار اندراجها تحت امر واحد
يسمى محمول العلم فيكون ذات الموضوع جزءا من القضايا التى هى
حقيقة العلم وكذا العوارض الذاتية التى هى المسائل جزء آخر منه
وكذا تحقق تلك العوارض للموضوعات قد يتوقف على وسائط فى العروض
وتلك الوسائط هى المبادى فهى جزء آخر من العلوم وهذه الاجزاء
الثلثة للعلوم يعتبر حال كونها معلومات واما باعتبار كونها علوما

فيتوقف العلم بالمسائل اى التصديقات التى هى الصور الاذعانية للمسائل
على تصور الطرفين اى الموضوعات والمحمولات فيكون هذه من المبادى التصورية
ويتوقف على المقدمات التى يتركب منها البرهان اما بديهية او نظرية وهى
المبادى التصديقية ولما كان ذات الموضوع عند تصورها فى الذهن مما
تزيد الوجود عليها فيكون الوجود بهذا الاعتبار من عوارضها الذاتية كما
انه عينها باعتبار كونها معلوما وكان اثبات الوجود عليها البحث عن
عوارضها الذاتية لكون الهلية المركبة موقوفة على الهلية البسيطة فعلى
التصديق بوجود الموضوع فى الذهن من المبادى التصديقية فذوات
الموضوعات من حيث هو معلوم جزء من القضايا وباعتبار اندراجها تحت
امر واحد جزء من العلم ويكون تصورها والعلم بهلية البسيطة من حيث
هو علوم من المبادى الا ان الاول من المبادى التصورية والثانى من
المبادى التصديقية وحاصله ان كلا من الاجزاء الثلثة حال كونها معلومات
تكون من اجزاء العلوم وحال كونها علوما تتوقف على تصورات الموضوعات
والمحمولات والتصديقات بالمبادى لتوقف العلم بالمعلومات المذكورة
على هذه الادراكات فكانت هذه كلها من المبادى فيكون الموضوعات
بمنزلة المواد والعوارض بمنزلة الصور لاحتياجها اليها فى قيامها بها
ثم ان العوارض تحتاج فى تخصصها وقيامها بالموضوع الى المبادى فهى
جزء آخر ثم ان العلوم تعتبر باعتبار آخر حقائق اعتبارية مركبة من
المسائل وهى بهذا الاعتبار تصير اجزاء الوجود لها كاليد والرجل

جواب ولما كان ذات الموضوع الخ

بالنسبة الى البدن كما ان الاجزاء الثلثة المذكورة اجزاء المهية لها كما
للحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان فاجزاء المهية للعلم ثلثة واجزاء
الوجود له لا تنحصر فى عدد ولا منافاة بين هذين الاعتبارين اذا عرفت
هذا التحقيق فقد ظهر لك سر ما جعل العلامة التفتازانى ذات الموضوع
من الاجزاء اى باعتبار انه معلوم وتصوره والتصديق بوجوده من
المبادى اى باعتبار انه علم وظهر لك ايضا حاصل كلام العلامة الفنارى
من ان للعلم وضوعين يعنى انه تارة يطلق على العلوم والادراكات وهو
بهذا الاعتبار يطلق على نفس المسائل اى التصديقات وتارة يطلق على
المعلومات وهو بهذا الاعتبار يتناول الموضوعات والمبادى والمسائل
الا ان فيه مسامحة وهى اطلاق المسائل على التصديقات فقط مع ان لها
اطلاق آخر على المعلومات اعنى القضايا فيكون اعم من المسائل بمعنى
الادراكات الا انه لا مشاحة فى الاصطلاح وسيجىء لهذا المقام مزيد
كلام ومن الله التوفيق والاعلام واذا تحققت ما تلوناه عليك سهل
عندك دفع الاوهام التى اوردها العلماء الاعلام فلا حاجة الى التعرض
لدفعها والاخذ فى كشفها ورفعها والله الموفق للصواب والفاتح
لمغلقات الابواب العقد الثالث فى احوال المسائل وانها من
اجزاء العلم اعلم ان المسائل هى القضايا النظرية التى يسأل عنها
ويطلب بالدليل اثباتها فى العلم وهى من حيث يسأل عنها تسمى مسائل ومن
حيث يطلب حصولها مطالب ومن حيث يستخرج بالبراهين نتائج ومن

ومن حيث يبتنى عليها الشئ اصولا ومن حيث انها تنطبق على جزئيات
موضوعها لحيث يتعرف احكامها منه قواعد ومن حيث يتألف منها الحجة
مقدمات وقضايا ومن حيث احتمالها الصدق والكذب اخبارا فتختلف
العبارات باختلاف الاعتبارات ثم ان المسئلة يشترط فيها كونها نظرية
فلا تكون بديهية الا انه لا بد فيها من قيد وهو ان تكون محمولها من عوارض
موضوع العلم اذ قد تذكر مسئلة على سبيل المبادئية من غير ان تكون
مسئلة فيه نقل عن الفاضل الشريف قدس سره انه قال قد تكون من
المبادى ما يحتاج الى التحقيق فيتنقل من بديهيته فى الحقيقة بقدر ما يمكن
معه بناء المسائل عليه اللهم الا ان يقال التعريف المذكور يطلق المسئلة
والمبادى المبرهنة مندرجة فيها فان قلت يذكر فى المسائل الاحكام
البديهية قلت نعم لكن لبيان اللمية فيكون من هذه الحيثية كسبية لا بديهية
وتجويز بعضهم كون المسئلة بديهية فقد حملوه على ما ذكر فى شرح المقاصد
من ان الصناعة قد تجعل عبارة عن عدة اوضاع واصطلاحات واحكام
بديهية تفتقر الى تنبيه وهى مسائلها وحمله بعضهم على ما فى شرح المواقف
من قوله قد تكون من الضروريات ما يشتبه على بعض الاذهان فيورد فى
المطالب العلمية ويذكر فى معرض الاستدلال ما ينبه على مكان الضرورة
او تعقد بيان اللمية حتى طعن فيمن حمله على المعنى الاول بان فى ذلك
المعنى بعدا وعن الحمل عليه مندوحة ومن ههنا يعلم بطلان الحكم بان البديهى
لا تكون من مسائل العلم وان البديهيات المورودة فى العلم لا تكون

الا بالبيان اللمية ولهذا ذهب الفاضل الشريف الى ان مسئلة العلم قد
يكون ضرورية فتورد في العلم اما لبيان لميتها او لاحتياجها الى تنبيه
يزيل خفاءها ومسائل الفنون الادبية كلها من هذا القبيل كما نقلناه
عن العلامة التفتازاني في العقد الثاني هذا والتحقيق في هذا المقام
ان المسئلة ربما يعبر بها عن العوارض الذاتية للموضوعات وهي بهذا المعنى
من اجزاء العلوم كما عرفت وربما يعبر بها عن الصور الاذعانية المتحصلة
من البراهين فالمسئلة بالمعنى الاول يجوز ان يكون بينة بذاتها وبالمعنى الثاني
لا تكون الا نظرية والاختلاف في كلمات الافاضل انما نشأ من استعمال
المسئلة في كل من المعنيين المذكورين ثم اعلم ان القوم قد صرحوا بكون
المسئلة من اجزاء العلوم وقد شاع منهم القول بكون حقيقة كل علم
مسائل ذلك العلم لانها قد حصلت اولا فوضع اسم العلم بازائها واللازم
من هذا انحصار اجزاء العلوم في المسائل ومن الاول كون المبادي والموضوع
ايضا من اجزائها فبين القولين تناف ظاهر وتحقيق هذا المقام وتوضيحه
ان العلم يطلق تارة على معنى الصناعة وهي حقيقة اعتبارية مركبة
من المعلومات اي القضايا الواردة فيها وتلك القضايا تسمى مسائل
لكونها اثبات العوارض للموضوعات بالبرهان فالعوارض جزء والموضوعات
جزء آخر وكذا البرهان المركب من المبادي جزء آخر ولا يخفى ان العوارض
الثابتة للموضوعات لكونها محلا للصور الاذعانية يسمى مسائل فيكون
المسائل جزءا من العلم كالموضوع والمبادي وايضا العلم يطلق تارة

على الصورة الحاصلة في العقل اي العلوم والادراكات فالمسائل على
هذا عبارة عن الصور الاذعانية ولما لم يكن المعلومات جزءا من العلم
بل متعلقا له لم يجعلوا الموضوع والمبادي جزءا آخر من العلم في هذا الاطلاق
بل شرطا خارجا عنه وبالجملة للمسائل اعتباران اعتبار كونها علوما وهي
بهذا الاعتبار تصديقات فلا يكون ح للعلم جزء غير المسائل واعتبار كونها
معلومات اي قضايا فيكون للعلم ح جزءان آخران غير المسائل اعني الموضوع
والمبادي وكثيرا ما يشتبه على الناظرين هذان الاطلاقان فيتحيرون
في دفع المنافاة المذكورة مع ان الامر في ذلك على طرف الثمام كما ظهر
لك عند تحقيق المقام **العقد** الرابع في احوال المبادي وانها من
اجزاء العلوم قد عرفت فيما سبق ان الاصل والاقدم بحسب نفس الامر
الموضوعات ثم يطلب لاجلها المسائل التي هي عوارضها الذاتية ثم يطلب
المبادي لاجل ربط المسائل بها وغير خاف على اولي الانصاف ان النتيجة
وان كانت اقدم بحسب الاعتبار لكنها غاية للمعرفة البرهانية وكذا الحد
مع المحدود وايضا الاقدم المسائل ثم يحتاج هي الى تصور الموضوعات
والمحمولات ثم يحتاج ثبوتها لموضوعاتها الى البراهين المتأدية الى المبادي
وهذا نظير ما قيل للواجب تعالى ما بعد الطبيعة اي بحسب العلم وما قبل
الطبيعة اي بحسب الذات ونظائر ذلك اكثر من ان يحصى ثم ان المبادي
اما ان يكون عامة اما مع اطلاقها اي بالقوة كقولك كل شيء اما ان
يصدق عليه الايجاب او السلب واما مع خصوصها اي بالفعل كقولك

الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فالمبادي المطلقة لا يستعمل الا
على كونها جزء قياس لا اصالة لانها مشهورة لا يصار الى ايرادها الا عند
تبكيت المغالطين بل نذكر بان يقال ان كان هذا حقا فقابله يستحق و
والمبادي الخاصة اما ان تخصص في جزئها معا كقولك في الهندسة
كل مقدار اما مشارك او مباين او في موضوعها فقط كقولك كل المقادير
المساوية لمقدار واحد متساوية فالموضوع مخصص والمحمول بحاله هذا الكلام
في المبادي العامة واما المبادي الخاصة بعلم علم فاما بالعلم كله او بمسائل
او بمسئلة فالتي تكون مبادي لجميع المسائل ان لم يكن بينة بذاتها فلا بد من
تبينها ولا يمكن بيانها في ذلك العلم لانها فرضناها مبادي لجميع المسائل
فلو كانت مسئلة من مسائل ذلك العلم لكانت مبادي لا نفسها ايضا وانه
باطل فلا بد من بيانها في علم آخر ثم ذلك العلم ان كان علما لا يمكن
اثباته الا بهذا العلم يلزم الدور ايضا لانها صارت مبادي لعلم
هو مبدأ لعلم آخر فلو كانت مسئلة من العلم الآخر تتوقف على ما يتوقف
على نفسه فلا بد ان تكون العلم الآخر غنيا عن هذا العلم فيكون
ذلك العلم اعلى في رتبة المعلومية من هذا العلم هذا واما الذي
تكون مبدأ لبعض المسائل فيمكن اثباته في ذلك العلم بعينه بشرط
ان لا يدور بان تكون لهذا العلم مبدأ آخر يثبت بعض مسائله ثم ان
ذلك البعض يثبت باثبات هذا المبدأ الواقف باثبات ذلك البعض من
المسائل غير المسائل الاول ثم اعلم ان المبادي التصديقية اذا كانت

موضوعاتها موضوع الصناعة او انواعه او عوارضها الخاصة فهي المبادي
الخاصة بالصناعة سواء كانت محمولاتها خاصة بموضوعاتها او غير خاصة
بها بل تخصيها مثل تخصيص المساوي في المثال المذكور بالمساواة في المقدار
في الهندسة وبالمساواة في العدد في الحساب وان كانت موضوعاتها
خارجة عن موضوع الصناعة او اعم منه فهو مبدأ غير خاص بها اذا
عرفت هذا التفصيل فاعلم ان هذا الذي ذكرناه هي مبادي الصناعة
تتوقف البراهين المذكورة في الصناعة عليها واما المبادي التي هي من
اجزاء العلوم فهي اعم من مبادي البرهان لان المراد بها ما يتوقف عليه
النتائج الا يرى ان النظر مركب من حركتين حركة في المبادي وحركة منها
الى المطالب وارادوا بالمبادي الامور المعلومة التي يتادى الذهن
بترتيبها الى المطالب فيكون المبادي في هذا الاطلاق ما يتوقف عليه النتائج
من البراهين وهي التي تكون من اجزاء العلوم مقابلا للموضوع والمسائل
هي الصور الاذعانية الحاصلة من ترتيب المقدمات المعلومة وما يتوقف
هي منه من المبادي الخاصة الى ان ينتهي الى المبادي العامة فتكون هي
جزء آخر مغايرا للمسائل اعني الصور الاذعانية لعدم تحصلها واكتسابها
بدونها ثم ان المقدمات المعلومة ما لم تكن مسلمة اما لكونها بينة او مبينة
او مقبولة في الحال لا يمكن اثبات المطالب بها وهذا التسليم لا يمكن
الا بعد معرفة الموضوعات والمحمولات للعلم او للمسائل فصار ذكر حدودها
داخلة في المبادي فانقسمت المبادي بهذا الاعتبار الى التصورية

والتصديق هذا ما تلخص لي من فوايد الفضلاء شكر الله سعيهم
وجزاهم الله عنا خير الجزاء خاتمة للرسالة مشتملة على تكميل وتذييل
اما التكميل ففي الاستحسانات الواردة في امر التدوين وهذه المقاصد
تبتني على اربع قواعد القاعدة الاولى في استحساناتهم في تدوين انواع
العلوم واعلم انك قد عرفت فيما سبق ان القوم لما استحسنوا اتحاد المسائل
المتكثرة ليحصل علم خاص نفرد بالتسمية والتدوين اعتبروا اندراج موضوعاتها
تحت امر واحد مشترك بينها وكذا لما استحسنوا تباين العلوم المتداخلة والمتناسبة
بعضها عن بعض اعتبروا في محمولاتها لموضوعاتها بان يبحث عن المحمولات
الخاصة بها دون الشاملة لها ولغيرها فلذلك اعتبروا اندراج محمولاتها
ايضا تحت امر واحد او امور متساوية للموضوع ثم انهم ربما يبحثون عن
نوع واحد من الموضوعات فيقيدونها بقيد الحيثية لبيان الخصوص وربما
يبحثون عن جميع الانواع فيقيدونها بقيد الحيثية ايضا لكن لبيان الاطلاق
وكذا الحال في جانب المحمولات فربما يوردون قيد الحيثية لبيان نوع
معين او لبيان الاطلاق على قياس حال الموضوعات فقد تلخص لك من هذا
التقرير ثبوت التباين بين العلوم بان يبحث في هذا عن احوال نوع وفي
ذاك عن احوال نوع آخر لا اشتراك بينهما في امر ذاتي او عرضي وكذا التناسب
بين العلوم بان يشتركا في امر ذاتي او عرضي ثم ان كان احدهما اعم من
الآخر يبحث في هذا عن جنس العوارض وفي ذاك عن انواعها فيتمايزان
بهذا الوجه وان لم يكن احدهما اعم من الآخر فلا بد ان يبحث في هذا

عن نوع وفي ذلك عن نوع آخر ليحصل التمايز اذا عرفت هذا التفصيل
الداير على السنة ارباب التحصيل فاعلم ان التدوين في اللغة جمع الصحف
والكتب ومنه الديوان وهو مجمع الصحف والكتب وكان يطلق في الاول
على كتاب يجمع فيه اسامي الجيش واهل العطية من بيت المال واول من
وضعه عمر رضي الله عنه ثم نقل عنه الى جمع المسائل في الصحف والكراريس
ثم ان الافراد بالتدوين تمييز المسائل والمباحث في الصحف عن غيرها ولهذا
التمييز مراتب ادناها التمييز بالفصول والابواب وهو الانسب بالتمييز الواقع
بين المباحث المتنوعة واعلاها التمييز بالفواتح والخطب وهو الانسب
بتمييز العلوم بعضها عن بعض وقد يعدل عن هذا الاصل فيجمع الفنون المتعددة
في كتاب ويميز كل نوع منها عن البواقي بالفصول والابواب لكن هذا
العدول لا يبعد عن اصل الاستحسان في العلوم المتناسبة كما فعله السكاكي
في مفتاح العلوم ويليه في الاستحسان العلوم المتداخلة لانه وان لم يكن
هناك ما يقتضي هذا التنزيل لكن ليس هناك ما يمنع ذلك واما العلوم
المتباينة فعدها علما واحدا بعيد عن اصل الاستحسان كل البعد كجمع المنطق
والنحو بجهة الآلية وجمع الاصوليين اصول الدين واصول الفقه بجهة
الاصالة ونحو ذلك هو ما فعله الامام الرازي في المعالم من جمع اصول
الفقه واصول الدين والنظر والخلاف ففيما سوى الاصوليين جار على
القسم الاول وفي جمعهما جار على القسم الاخير واما الامكان العقلي
في جمع العلوم فخارج عن نظر الاستحسان الذي اعتبر في امر التدوين

ثم الجمع في التدوين احسن في انواع الموضوع باعتبار كون البحث على وجه
الجزئية منها كما ان التوزيع في التدوين احسن باعتبار كون البحث على وجه
الاستقلال والخصوصية وربما يجعل الانواع التي هي جزء في التدوين للاعتناء
بشانه اما لكثرة مباحثها كافراز الفرايض من الفقه او لشرف موضوعها بالنسبة
الى موضوع ساير الانواع وذلك كافراز الكحالة من الطب ونحو ذلك
القاعدة في استحسانهم تدوين مبادي المسائل اعلم ان للمسائل بعض الصور
الاذعانية جهتين جهة حصولها في الذهن قبل الاذعان من حيث انها صور
فهي بهذا الاعتبار يتوقف على تصور طرفيها من الموضوعات والمحمولات وجهة
اذعانها فهي بهذا الاعتبار يتوقف على قضايا تتركب منها براهينها ولما كان
الموقوف عليه مقدما على الموقوف خارجا وذهنا استحسنوا ذكر المبادي
التصورية والتصديقية في اول الصناعة متقدمة على المسائل وايضا لما كان
جهة توقف المسائل على المبادي التصورية اقدم على جهة توقفها على
المبادي التصديقية استحسنوا تقديم الاول على الثاني في فواتح الصناعة
ثم ان ذكر المبادي المطلقة اي بالنسبة الى جميع المسائل تذكر في فواتح الصناعة
بلا شبهة واما المبادي الخاصة بمسئلة او بمسائل فيجوز ذكرها قبل تلك
المسائل ثم انه لا سبيل الى اقامة البرهان في العلوم على المبادي والا فالمبادي
حقيقة هي ما بين المبادي اذ العلم به احق ما فرض مبدا له فظهر ان مبادي
العلوم لا بد وان تكون بينة في نفسها فلا يبين اصلا ويسمى علوما متعارفة
او محتاجة الى بيان فيبين في علم آخر اما اعلى وهو الاصل او ادنى وهو

وهو القليل واذا لم يذكر في العلم برهان للمبادي الغير البينة فلا بد ان يكون
التصديق بها وضعيا لا حقيقيا فاذا كان التصديق بها بواسطة حسن الظن
بالمعلم يسمى مصادرات وان كان مع تشكك وانكار من المتعلم يسمى اصولا
موضوعة فلا تكون مقدمات البينة من قبيل المصادرات اذ لا برهان عليها
في نفسها ولا من الاصول الموضوعة اذ ليس فيها شك وانكار كقولك النقيضان
لا يجتمعان اذ لا ينازع فيها الا السوفسطائي او المتعنت وايضا ليست
الحدود من الاصول الموضوعة اذ لا شك فيها اللهم الا ان يصطلح على
ذلك لوضعها في فاتحة الصناعة بل الحدود من المبادي التصورية لخفاء
ماهياتها واما خفاء التصورات وجودا فيذكر في المبادي التصديقية
وان كان خفي المهية فالوجود يتعرض لكليهما غالبا وربما يكتفي بالحد
بناء على انفهام الوجود منه واما محمولات هذه الموضوعات التي هي العوارض
الذاتية المطلوبة بالبرهان في الصناعة فلا تكون من الاصول الموضوعة اصلا
ولا من المصادرات لانها لا يثبتان في الصناعة وهذه يبرهن عليه فيها
وانما يوضع حدودها ان كانت خفية اثناء المسائل التي ذكرت هي فيها
لا في فواتح الصناعة ليتميز عن الاصول الموضوعة والله اعلم بالصواب
القاعدة الثالثة في استحسانهم في تدوين المسائل واعلم ان المسائل
يكون بعضها مبادي للبعض الآخر منها فينبغي ان تقدم المبادي على التالي
ثم انواع الموضوعات ينبغي ان يميز في الفصول والابواب عن البعض
الآخر وتقدم ما يكون موقوفا عليه في الاكتساب في التدوين كتقدم

مباحث الامور العامة على ساير المباحث في علم الكلام وان لم يوجد
التوقف من جهة الاكتساب تقدم بجهة اخرى كتقدم مباحث الجواهر على
الاعراض من جهة الوجود وعكسه من جهة الظهور عند الحس وقد اختلف
نظر المصنفين في اختيار احديهما من الجهتين الى غير ذلك من جهات التقدم
الى مبناها على الاستحسان سوى التوقف في الاكتساب فانه واجب التقديم
في نظر التعليم ثم المستحسن تقديم المسائل اولا ثم اقامة البرهان عليها
ثم اثبات مقدمة مقدمة للبراهين ان احتيج الى ذلك ثم ايراد الاشكالات
الواردة عليها ثم حلها مهما امكن اذ لا يحسن في العلوم اليقينية ايراد الاشكال
والاعتراض مع الاعراض عن حلهما لان ذلك تهاون في امر الاعتقاد فلا
يليق بطريق الارشاد كما لا يستحسن ايراد برهان المغالطين ودلايل
السفسطة بلا ايراد اشكال عليها لان ذلك اخلال بتحقيق الحق وتعيين
الصواب ثم اذا توقفت مسئلة على مسئلة سابقة عليها في الذكر ينبغي ان
يشير اليها ولا يحسن اعادتها الا ان يخاف الاشتباه لبعد العهد ثم
ينبغي ان يوثر من الالفاظ ما هو اوضح الدلالة على المعنى وان اعوزت
عبارة كذلك يورد المعنى بعبارات متعددة ويراعي في ذلك ايجاب
وضوح الدلالة لئلا يفوت ما هو المقصود الاصلي من الدلالة على المعنى
المراد والله ولي التوفيق والارشاد القاعدة الرابعة في استحسانهم
ذكر المقدمة في اوايل الكتب قد عرفت فيما سبق مقدمة العلم ومقدمة
الكتاب وان الاول ما يتوقف عليه صحة الشروع والثاني ما يتوقف

عليه الشروع على بصيرة وان الاول يحصل بالتصور بوجه ما والتصديق
بغاية ما ولما لم يمكن ذكرهما بدون الخصوصيات ذكروهما في ضمن رسم
العلم والتصديق بغاية العلم وربما يلحقونه التصديق بالموضوعية و
واما ما عدا هذه فمن اسباب البصيرة ومراتب البصيرة وان لم تنحصر في
حد الا ان المشهور منها ثمنة تصدوا بذكرها الكتب بعد ذكر مقدمة العلم
احدها بيان مرتبة العلم ليعرف قدره فيوفي حقه من الجد والطلب وثانيها
بيان شرفه من جهة الموضوع والغاية والدليل وثالثها بيان واضعه
ليستدل بفضل المؤثر على شرف الاثر فيكمل الرغبة ويتجدد الجد و
يزداد النشاط ورابعها بيان وجه تسميته اذ ذلك ربما ينبئ تنويه
شان المسمى مع افادة الامتياز التام فيزداد الرغبة والاهتمام
وخامسها الاشارة الى مسائله اجمالا كتعرية الفصول والابواب فان
ذلك يسهل ضبط المسائل للطلاب والمراجعة عند الحاجة الى البعض من
مباحث الكتاب وسادسها ما استحسنه بعض الفضلاء من ايراد مباحث
الالفاظ لتوقف استفادة المعاني وافادتها عليها فصارت المقدمات
على ما هو المشهور ستة وتصير بالاصول الثلثة من مقدمة العلم تسعة
وقد جرى اصطلاح بعض من فضلاء المتاخرين على تسمية الكل مقدمة
الكتاب وههنا تحقيقات بديعة وكلمات شريفة تركناها لكونها خارجة
عن اصل المرام فلا نطول بذكرها الكلام تذييل للرسالة في تحقيق
موضوع الحكمة والكلام وفيه مقامان المقام الاول في تحقيق موضوع
الحكمة

اعلم ان الحكماء لما ارادوا البحث عن احوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية
وضعوا جميع انواعها وبحثوا تارة عن احوالها المشتركة وسموها بالفلسفة
الاولى والفلسفة الكلية وتارة عن احوالها المختصة لكل نوع نوع فذلك
اما ان لا يحتاج الى مادة اصلا فالعلم الباحث عن احواله يسمى الهيا او يحتاج
اليها في الخارج فان امكن تجريده عنها في الذهن فالعلم الباحث عن احواله
يسمى رياضيا وان لم يمكن تجريده عنها في الذهن فالعلم الباحث عن احواله
يسمى طبيعيا فانتظم لهم علوم اربعة ومنهم من جعل الحكمة مثلثة التقسيم وجعل
الفلسفة الاولى من الالهي لكون موضوعها غير محتاج في الوجود الى المادة
وعلى كل تقدير فالاقسام المذكورة هي الاصول ولها فروع تضيق نطاق
المقام عن تعدادها وربما ترتقي الى ستين بل يزيد عليها اذا استقصى عن الخبايا
في الزوايا وقد اشبعنا الكلام فيها في كتاب مفتاح السعادة ثم ان معنى
الاصالة والفرعية في العلوم وكذا الفوقية والتحتية فيها مما اهمل القوم
التعرض لبيانها مع انها حقيق بالاعتناء بشانها فلنسمعكها باشارة خفية
في ضمنها فائدة جلية وهي ان حمل المفهوم الكلي على الموضوع على وجه كلي
بحيث يندرج فيها احكام جزئياته يسمى اصلا وقاعدة وحمل ذلك المفهوم
على جزئي معين من جزئيات موضوعه يسمى تفريعا وذلك الجزئي المعين
يسمى فرعا ومثالا واما التفريع فهو ترتيب قياس مركب من صغرى سهلة
الحصول ومن كبرى هي مسئلة من مسائل الاصول والنتيجة مسئلة فرعية
فالصغرى هي حمل الموضوع على واحد من جزئياته فهو ان كان ذاتيا له يكون

بين الثبوت بعد تصور الموضوع بالكنه وكذا ان كان عرضا بينا وان كان
غير بين يزول بادنى تنبيه والكبرى هي حمل مفهوم على ما صدق عليه مفهوم
آخر وذلك لا يتيسر الا بمعرفة جهة الارتباط بين المفهومين من الايجاب
والسلب ولما احتاجت تلك المعرفة الى البرهان صارت مسائل الاصول
باسرها نظرية والنتيجة حمل محمول الكبرى على ذات الموضوع وهي بديهية تارة
ونظرية اخرى كما عرف في المنطق وبهذا التفصيل يظهر ان مسائل الاصول
مبادي للفروع وجزء من ادلتها واما الفوقية والتحتية فهي ان يكون موضوع
التحت من اجزاء موضوع الفوق لكن يبحث عنه من حيث خصوصه فيكون
عوارضه الذاتية من جزئيات العوارض الذاتية للفوق فيكون موضوع
التحت من اجزاء موضوع الفوق وعوارضه من جزئيات عوارضه بخلاف
الاصل والفرع فان موضوع الفرع من جزئيات موضوع الاصل وعوارضه
عين عوارضه او من جزئياتها هذا هو جهة الفرق بينهما واما جهة الاشتراك
فلكل من مسائل الاصل والفوق مبادي لمسائل الفرع والتحت اذا عرفت هذا
فاعلم ان مما قرع سمعك بل اسماع اولي الابصار عن آخرهم ان امر التدوين
اصطلاحي ليس الى مداخلة الوجوب اليه من سبيل اذ لا مانع عقلا من عد
كل مسئلة علما على حدة كما لا مانع عقلا من عد مجموع الفنون الحكمية نظريها
وعمليها واصولها وفروعها علما واحدا يسمى بالحكمة باعتبار اندراجها
تحت مفهوم واحد واما بحسب الاصطلاح فان البحث عن الاحوال المشتركة
بين الكل يعد الكل علما واحدا ويعبر بانه علم باحث عن احوال اعيان

الموجودات الخارجية بقدر الطاقة البشرية وان بحث عن الاحوال المختصة
بكل نوع نوع بعد كل منها علما مستقلا و تفصيل ذلك ان المدار لعدم وحدة
العلم وحدة موضوعه ووحدة الموضوع نوعان اما حقيقيه وهي ان لا
يكون تحته انواع متعددة يبحث عنها كالعدد للحساب اوحكميه وذلك
بان يكون الموضوع اشياء متناسبة متشاركة في امر معتد به نحو ان يبحث
عن العوارض المشتركة لتلك الاشياء بعد العلم واحدا وكل من الانواع
جزئها لا جزئيا كما في الفلسفة الاولى وان بحث عن العوارض المختصة
للانواع يكون علوما متعددة بلا شبهة كما في العلوم المندرجة تحت
الفلسفة الاولى ثم مهما زاد الخصوص في العوارض يتعدد العلوم ويتكثر
الفروع كما سوشتن العلوم المتداخلة وبالجملة مجموع الانواع موضوع
واحد في العلم الاعم وموضوعات متعددة للعلوم التي تحتها اذا عرفت هذا
فاعلم ان الفاضل الشريف قدس سره اللطيف قال في حواشيه على شرح
المطالع ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا سوا الموجود مطلقا او الموجود
الخارجي والا لم يجز ان يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعه بل موضوعها
اشيا متعددة متشاركة في امر عرضي سوا الوجود المطلق او الخارجي
ويجب ان يقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة لها بواحد من تلك
الاشيا لئلا يكون من الاعراض العامة الغريبة هذا كلامه وليت شعري
ان مراده بالوحدة التي حكم بانتفائها عن موضوع الحكمة ماذا ان
اراد بها الوحدة الذاتية او الوضعية فانتفاء الاول وامكان الثاني

ظاهر غني عن البيان وان اراد بها الوحدة الاعتبارية ولو بحسب العوارض
المشتركة فلا نسلم انتفائها في الفلسفة الاولى وما ذكره من كون الاعراض
المختصة بالانواع من الاعراض الغريبة فانما يلزم لو كان البحث عن الاعراض
المختصة في العلم الاعم من ذلك النوع واما في العلم المختص بذلك النوع
فلا ان البحث عن الاعراض المختصة بكل نوع نوع يلزم انتفاء الوحدة
المذكورة الا ان لزوم كون الاعراض المشتركة من الاعراض الغريبة ممنوع
حتى يحتاج الى التقييد الاعراض المشتركة بقيود مخصصة بواحد واحد من
تلك الانواع لان ذلك انما يلزم ان لو كان البحث عن الاعراض المشتركة
في العلوم الباحثة عن احوال الانواع المختصة واما اذا بحث عنها في العلوم
التي موضوعها مجموع الانواع فلا يلزم ذلك لانحفاظ قاعدة المساواة
وبالجملة البحث عن الاعراض الخاصة في الانواع الخاصة وعن المشتركة في
مجموع الانواع يسد مداخلة الاعراض الغريبة الى العلوم اللهم الا ان
بالاحوال المشتركة ما يكون اعم من جميع الموجودات بحيث يكون مشتركا
بينها وبين المعدومات لكنه بعيد عن مساق كلامه كما يظهر عند تحقيق مرامه
والله اعلم واحكم وتحقيق المقام ان الحكمة علوم متعددة باحثة عن احوال
انواع الموجودات بعضها عن الاحوال المشتركة وبعضها عن الانواع المختصة
وان التعدد لاختلاف الاحوال المشتركة والمختصة وامتياز الاحوال
المختصة بعضها عن بعض لا لما ذكره الفاضل الشريف قدس سره من لزوم
البحث عن الاعراض الغريبة اذ قد عرفت حاله ومن جملة هذه العلوم

المتعدده اعتبار مجموع الانواع شيا واحدا باعتبار البحث عن احوالها
المشتركة كما هو حال الفلسفة الاولى وقد يقال الحكمة واحد وحدة اعتبارية
اصطلاحية لاندراجها تحت امر عرضي هو الوجود المطلق او الى رجي وانت
تعلم انه ان اراد الوحدة الاصطلاحية بلا مناسبة يعتد بها فذلك خارج
عن الاستحسان المعتبر في المقام وان ادعى ان مجرد الاندراج تحت امر عرضي
هي المناسبة المعتد بها فذلك ممنوع اذ يلزم ح اتحاد كثير من العلوم المتباينة
كالنحو والمنطق من جهة الالية والكلام واصول الفقه من جهة الاصالة
الى غير ذلك بل لا بد من الاندراج تحت امر عرضي انما يعد مناسبة يعتد بها لو وقع
البحث من جهة تلك الامر العرضي كما في الفلسفة الاولى مع ان اتحاد
الانواع من هذه الجهة لا ينافي تعددها من جهة البحث عن احوال خصوصية
كل نوع منها كما مر تحقيقه هذا غاية ما امكن لي في تحقيق المقام والعلم
عند من نوتي الحكمة للانام واعلم ان بعضا من فضلاء ديارنا قد ابدع
ههنا خاطره الوقاد النقاد سبعة اشكال سماها بالسبع الشداد فلنذكر
ههنا اجوبتها مع اجوبتها ورد ما اجيب به عنها في عصره وبالله التوفيق
ومنه الهداية الى التحقيق **الاول** انه لا حاجة في البحث عن الاحوال العامة
الى التقييد بالقيود المخصصة لانها عارضة للموجود من حيث هو فالبحث
عنها على هذا الوجه وظيفة الفلسفة الاولى المسماة بالالهي الباحث عن
احوال الموجود المطلق بلا تقييد بقيد مخصوص اصلا والجواب ان هذا
كلام صحيح لكن لم يصب ههنا المحز لان القائل حكم بلزوم التقييد على التقدير

البحث عن احوال الانواع بخصوصها حيث قال ح اي حين كون الموضوع
الاشياء المتعددة وذلك لان التعدد انما يلزم على تقدير البحث عن احوال
خصوصية الانواع فالملازمة المذكورة اعني لزوم التقييد على ذلك التقدير
لا يمكن منعها بعد تسليم ملزومها كما لا يخفى وانما الوجه في الرد ابطال
الملزوم كما فعلنا والمعترض غير متعرض له واجيب عنه بان كلام القائل
على تقسيم الحكمة الى الامور العامة والجوهر والعرض والالهي وكون الفلسفة
الاولى قسما من الحكمة على التقسيم الاخر ففي الاعتراض خلط للكلام ويرد عليه
ان كلام الفاضل وان كان على التقسيم المذكور الا ان كلامه اخرا انجر الى
التقسيم الاخر كما يشهد بذلك سياق كلامه **الثاني** ان الامور العامة اذا
قيدت وجعل الموضوع كل نوع لا المطلق لا يبقى لهم علم باحث عن احوال
الموجود المطلق يثبت فيه انية موضوع العلوم الحكمية فيلزم
بيان انية موضوع كل علم بالبرهان في فنه وانه باطل بالاتفاق والجواب
ان اللازم من التقدير المذكور اثبات انية موضوع كل علم في فنه ولا
استحالة فيه لجواز ان يجعل ذلك من قبيل الاصول الموضوعة ويذكر في
فواتح الصناعة لا ما ذكره من اثبات انية موضوع كل علم بالبرهان
في فنه حتى يلزم ان يكون بيان الانية من المسائل ويلزم الدور واجيب
عنه بان قولهم موضوع العلم لا يجوز ان يكون مبينا في ذلك العلم بل يجب
ان يكون مسلم الانية فيه فانما يصح في اثبات عرض غير الوجود فاما
في اثباته فلا ويرد عليه ان الوجود كما هو الحق زائد في الذهن دون

الخارج والعرض الذاتي هو المفهوم الحاصل في الذهن فلا بد في حمله
على الذات من وجود ما في الخارج والا لم يكن منشأ لانتزاع مفهوم العرضي
عنها فضلا عن حمله عليها وسيرد عليك في تحقيق موضوع الكلام كلام
يتعلق بهذا المقام الثالث انه لا وجه لان يجعل موضوع الحكمة انواع
الموجودات بسبب تشاركها في الوجود المطلق او الخارجي اذ الامور
المشتركة المعتبرة في الموضوعات لا بد وان تكون جهة لقيود حيثيات
البحث وليس عروض جميع العوارض في الحكمة من جهة الوجود وجعل الامر
المشترك مباينا لقيود حيثيات البحث بعيد عن الاستحسان الذي تبتني عليه
امر التدوين والجواب انك قد سمعت فيما سبق ان القيود المعتبرة في
الموضوعات اما بيان لنوع العرض الذاتي لها كالتغير لموضوع العلم الطبيعي
اعني الجسم الطبيعي او بيان لاطلاق الموضوع كالوجود المطلق او الخارجي
في موضوع الحكمة وقد عرفت ان شيئا منهما لا يجب ان يكون واسطة
في العروض او الحمل او التصديق فلا يلزم كون عروض جميع العوارض
في الحكمة من جهة الوجود على ما ان يكون جهة لقيود حيثيات البحث
هو الاول دون الثاني فلا وجه للحكم بان الامر المشترك لا بد وان يكون
جهة لقيود حيثيات البحث واجيب بان ذلك الامر المشترك ليس واسطة
في العروض اذ يلزم ح ان لا يكون موضوع الفن متعددا بل امرا واحدا
هو ذلك المشترك بل المراد ان لذلك المشترك مدخلا في عروض المحمولات
فح لا نم ان الوجود ليس كذلك ويرد عليه انك قد عرفت فيما سبق ان

قيد الوجود في موضوع الحكمة لبيان الاطلاق وان مثل هذا القيد
جزء من الموضوع الذي اعتبر لامتياز العلوم بعضها عن بعض وان كان
قيدا للموضوع الذي يعد جزءا من العلوم فاذا كان جزءا من الموضوع
لا يكون واسطة في العروض ولا في الحمل ولا في التصديق فان اراد المجيب
بقوله ان للوجود مدخلا في الحمل في عروض المحمولات شيئا من هذه الوسايط
فقد عرفت حاله وان اراد معنى الواسطة في التاثير فقد عرفت في المقدمة
انها خارجة عن وظيفة هذا المقام الرابع ان المفهوم من كلامه ان الحكمة
علم واحد متعدد الموضوع وهذا يقتضي كون الحكمة النظرية والعملية
جزءا منها فلا يصح ما ذكره الفاضل المذكور في موضع آخر من كتابه ان
تعريف الحكمة يتناول النظرية والعملية لان تعريف الشيء لا يتناول اجزاءه
والجواب ان كون الحكمة علما واحدا انما هو بالوحدة الاعتبارية دون
الحقيقية كما مر تحقيقه فعلى هذا لا استحالة في تناول تعريف الحكمة اجزاءه لان
ذلك انما هو في الواحد بالوحدة الحقيقية دون الاعتبارية اذ ليس للمجموع
الاعتباري ذاتي مشترك وذلك ظاهر ولا خاصة لا توجد في اجزائه
لان الاعتبار لا يكون سببا لذلك فتعين ان يكون التعريف بخاصة
مشتركة بين الاجزاء وما نحن فيه من هذا القبيل واجيب عنه بان المراد
بتناول التعريف تناول المعرف بناء على اتحادهما ويرد عليه ما مر من انه
لا استحالة في تناول التعريف فلا وجه لتاويله بتناول المعرف الخامس
ان ما ذكره الفاضل الشريف قدس سره في بعض تصانيفه من ان موضوع

الحاسب واحد مطلقا وهو العدد وموضوع الطبيعي اعني الجسم الطبيعي
واحد مقيد بجهة القابلية للتغير يستلزم ان تكون البحث عن انواع الجسم
في الطبيعي بحثا عن الاعراض الغريبة والجواب ما مر من ان البحث عن
الاعراض الخاصة بحملها على الانواع الخاصة لا تكون بحثا عن الاعراض
الغريبة وانما تكون كذلك لو بحث عنها بحملها على النوع الاعم وقد انحله
المعترض مما اورده الفاضل الشريف في موضوع الحكمة هو محمد سلوا سيوف
محمد لطفي ابها باهات آل محمد ثم قال المعترض الصواب فيما ذكرت من التمثيل
علم العدد او الارثماطيقي بدل الحساب والفاضل المذكور ممن لم يتميز
عنده علم الحساب عن علم العدد ولا عجب وقليل ما هم اقول اطلاق الحساب
على علم العدد مطلقا وقع من ابن سينا في الشفاء والارموي في البيان
وكفى بهما قدوة على قول شارح الهداية انه جدير بان يسمى بعلم العدد ان و
يشعر بعدم اطراد هذا الاطلاق واجيب عن اصل الاعتراض بما نقل
عن الفضلاء من تعدد موضوع العلم الطبيعي من حيث الاحوال الخاصة
ووحدته من حيث الاحوال المشتركة ويرد عليه ان النقل لا يفيد في امثال
هذه المباحث السادس ان اعتراض الفاضل الشريف قدس سره على جعل
موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية بان
الحيثية المذكورة لا مدخل لها في عروض القدرة للمعلوم مثلا فلا تكون
عرضا له من هذه الحيثية مدفوع بان المراد بالحيثية قابلية التعلق
ومرجعها بالحقيقة قابلية المعلوم للاحوال التي في ثبوتها له اثبات عقيدة

دينية كالقدرة وغيرها فقابلية الاحوال عين قابلية التعلق لان القابلية
للملزوم يكفي قابلية للازم والجواب ان المراد بتقييد الحيثية ههنا تعيين
انواع الاعراض التي في اثباتها للمعلوم ثبوت عقيدة دينية وان اثبات العقايد
انما يحصل في جانب الاحوال لا في جانب المعلوم واما ما ذكرت من القابلية
كما اعترف به من كون المعلوم منشأ لعروض الاحوال فمدفوع بان
ما ذكرت معنى الواسطة في التاثير وهي غير معتبرة ههنا كما هو غير مرة فيورد
على الفاضل الشريف قدس سره بان ما تكون له مدخلا في العروض هي الواسطة
في العروض وقيد الحيثية لبيان نوع العرض الذاتي وشتان ما بينهما
واجيب عنه بانه يلزم مما ذكرت المعترض كون المعتبر في عروض القدرة
للواجب قابلية الواجب لها وليس كذلك لانه تعالى علة لثبوت صفاته
لذاته بذاته لا لخصوصية غير ذاته بل الخصوصية التي لا بد منها في العلية
هي عين ذاته ويرد عليه ان مبنى هذا الجواب على كون المراد العروض
الخارجي ولا يخفى ان المثبت للعقيدة الدينية هو العروض الذهني
فلا يكون جوابا تحقيقيا بل الزاميا السابع ما ذكره الفاضل الشريف
قدس سره في بعض تصانيفه ان الفلك كري والارض كروية مسئلتان
من الهيئة والطبيعي معا وانما الفرق بالبرهان لانه اني في الاولى
في الثاني مدفوع بان الفرق بالبرهان يهدم قاعدة كون تمايز العلوم
بتمايز الموضوعات فلا بد من اعتبار التميز بين موضوعيهما بحيث يمتاز
به جميع مسائلهما وايضا البرهان ليس منشأ لعروض الاحوال في الفني

ولا بد منه في قيود الحيثيات وايضا المطلوب في النتيجة الكرية الحسية
وفي الطبيعي الكرية الحقيقية ولهذا صرحوا بان تضاريس الارض
لا تضر كريتها فالمسئلتان متغايرتان بحسب المحمول ايضا والجواب ان
كلام الفاضل الشريف في اشتراك المسئلتين في الموضوع والمحمول
فينحصر الامتياز في نوعي المحمول اعني كون الكرية حسية وطبيعية ولا يخفى
ان البرهان في الاول اني اذ لا حظ للحس من اللمية وفي الثاني لمي
لان الطبيعة انما تفيد اللمية فما ذكرت من الفرق بالبرهان راجع بالحقيقة
الى الفرق بالمحمول فرد احدهما واثبات الآخر غير معقول وهذا التمايز
انما يفيد التمايز للموضوع بالعرض والتمايز بحسب الموضوعات نفس التمايز
بالعرض على ان ذلك في موضوعات العلوم والكلام هنا في موضوع
المسئلة على ان الفرق بالبرهان مما صرح به الاعيان وقد عقد له ابن
سينا في الشفاء فصلا طويلا واجيب عنه بتسليم اتحاد المحمول ودعوى الفرق
بين المسئلتين بالبرهان ويرد عليه ان الفرق بالبرهان انما يلزم من
الفرق بالمحمول كما عرفت انفا وفي المقام مزيد كلام لكنه خارج عن طوق
هذا المقام والله ولي التوفيق والالهام **المقام الثاني** في موضوع
علم الكلام واعلم ان هذا العلم قد دون بين المسلمين بعد انقراض
زمن الاصحاب والتابعين وذلك لظهور البدع والاهواء من اهل
الفرق والاديان ولما شاعت هذه الطامة وشاع سد ثلامة ما فيها
من الفطرة العامة لا جرم قامت طائفة من ارباب الكمال بما يندفع

هذا

هذا الضلال بنصرة ما ورد في الشريعة وتاييده بالعقل الذي هو اقوى
الذريعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وتداولتها الايدي وتفاولتها
الالسن خصصت طائفة من العلوم الاسلامية الاعيان وتشبث كثير من الناس
بحبالها لتنمهم عند تتبع مقالاتهم حتى تذبذبوا بضلالاتهم لا جرم رتب علم الكلام
ترتيبا اتم واشمل من الاول واعم ثم لما اعجبهم احوال الادلة والبرهان
وتمييز صحيحها عن سقيمها بقواعد الميزان وتحاشوا عن ان يحتاجوا في اعلى
العلوم الشرعية الى علم شرعي وعن ان يبقى التنبيه على قواعد الميزان في علمهم
هذا غير مرعي رتبوه ترتيبا ثالثا اشمل مما سبق كما هو الاوفق والاليق
فصار علماء الكلام على طبقات وصار علمهم هذا على ثلث درجات
الطبقة الاولى طبقة السلف الصالحين المقتصرين بحثهم على عقائد واردة
في الشرع المبين من المسائل المتعلقة بالمبدأ والمعاد ونبذ من احوال
افعال العباد فجعلوا موضوعه ذات الله تعالى وصفاته وجعلوا ما عداها
من فروع صفاته الفعلية كالجنة والنار والثواب والعقاب وجعلوا
بعضا آخر من مباحث حدوث العالم ونحوها مبادي للكتاب ولهذا ترى
تصانيفهم المشهورة مقتصرة على المباحث المذكورة الطبقة الثانية
هم الذين يلونهم من المتاولين بالعلوم الفلسفية الذابين ترهات
الفلاسفة عن الشريعة الشريفة ولهذا اشتغلوا بمباحث الامور العامة
وآراء الفلسفة الاولى والجواهر والاعراض وآراء الطبيعيات واوردوا
شيئا من مسائل الرياضيات فاوردوا ما يتميز به الكلام عنها

في قسم الالهيات فهم جعلوا موضوع العلم المقصود الموجود من حيث
هو موجود وميزوه عن الفلسفة بالبحث على قواعد الاسلام والعقايد
الواردة في كتاب الله الملك العلام والسنة المنقولة عن النبي عم الطبقة
الثالثة هم المتاخرون من العلماء الاعلام الذين ختم بهم سلسلة علماء
الكلام من الباحثين عن احوال النظر والدليل وغير ذلك مما يكون من
هذا القبيل الذي يغني عن الاحتياج الى علوم الاوايل في تتبع القواعد
المتعلقة بالدلايل ولما كان البحث عنها لعدم قولهم بالوجود الذهني
بحثا عن احوال المعدوم جعلوا موضوع العلم المذكور المعلوم لكن
من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية تميزا له عن العلوم الحكمية اذا
عرفت هذا فلابد لنا من بيان دلايل كل من هؤلاء الطبقات مع ما لها
وما عليها متوكلين على الصمد المعبود في الهداية الى المقصود دليل الفرقة
الاولى كما ذكره القاضي سراج الدين الارموي في البيان انه يبحث
فيه من العوارض الذاتية لذاته تعالى وصفاته الثبوتية او السلبية او
عما يؤول الى صفاته الفعلية اما في الدنيا كحدوث العلم او في الآخرة كحشر
الاجساد وساير ما يتعلق باحوال المعاد او عن احكامه فيهما كبعث
الرسول ونصب الامام وغير ذلك من الاحكام واعترض عليه من
وجهين الاول انه يبحث فيه عن غير ما ذكر كالجواهر والاعراض لا من
حيث يستند اليه تعالى ولا من حيث كونها مبادي لانها ليست مبادي
عامة لعدم كونها بينة فان بين في هذا العلم فهو من مسائله ولكن كل

وان بين في علم آخر كان هناك علم اعلى من الكلام غير شرعي وانه باطل
اتفاقا اذ لا علم شرعي اعلى منه فضلا عن ان يكون غير شرعي اعلى منه
الثاني ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده فيلزم اما كون اثبات
الصانع بينا او كونه مبينا في علم اعلى وكلاهما باطل اقول في كل من
الدليلين ابحاث اما في الاول فلان هذه الفرقة لا يبحثون عما ذكر من
المباحث وانما الباحث عنها الفرقتان الاخريان ولئن سلم فلا نم
كون البحث بدون الاستناد الى الله تع ولئن سلم فلا نم عدم استناده
الى صفاته تع ولو تعلقا بعيدا والتعلق بالعقايد الدينية اعم من التعلق
القريب والبعيد وايضا لا نم ان تلك المباحث ان بينت في هذا العلم
يكون من مسائله لم لا يجوز ان تكون من المبادي الخاصة لبعض المسائل
وقد عرفت ان هذه يجوز بيانها اثناء المسائل ولئن سلم كونها من المبادي
المطلقة لكن لا يجب ذكرها في علم آخر بل يجوز ان تكون قضايا منفردة
تبين في كتب هذا الفن سيما اذا كان في علم لا يكون فوقه علم آخر وسيما
اذا كانت قليلة ولم يتعلق غرض بالبحث عنها من حيث ذواتها وقد صرح
بهذا بعض الافاضل وايضا عدم ذكر مبادي العلم فيه للزوم اختلاط
مسائله بمسائل العلم الذي فوقه وحيث لا علم فوقه لا يلزم ذلك
فيجوز ذكر المبادي فيما له المبادي ببراهينها سيما في مقدمة الكتاب
فاذا لم يثبت بطلان دليلهم لم تجب العدول الى تعميم الموضوع بالموجود
قال بعضهم شرف موضوع الكلام اعني ذات الله تع وصفاته من

من حيث الذات وشرف موضوع الالهي من حيث العموم والاحتياج الى علم آخر
انما ينافي الثاني دون الاول فلا يستلزمه نفي احتياج الكلام الى الالهي اقول
امر التدوين كما عرفت سهل فان المتكلمين لما استحسنوا ان يدونوا علما
يكون آخر ما يتحصل اليه علوم الشريعة بحيث يكون الكل محتاجا اليه من غير
عكس استقبحوا احتياجه الى علم شرعي سواء فات شرفه او لم يفت وهم اذا
استقبحوا الاحتياج الى علم شرعي يكون استقباحهم احتياجه الى علم غير شرعي
اولى واولى فالوجه اما عدم البحث عن المبادي اصلا او تجويز ذلك على الوجه
المذكور او تعميم الموضوع ان لم يجز ذلك وحيث لم يتحقق بطلان الجزئين
الاولين لم يتحقق الثالث كما فصلناه آنفا واما في الدليل الثاني فبحسب
تقريره وذلك من وجوه احدها ان الغرض من العلم اثبات الاعراض الذاتية
وذلك يتوقف على الوجود فلا يكون اثباته من المسائل والا لتوقف
على نفسه ويرد عليه ان التوقف المذكور في اثبات غير الوجود مسلم
واما في اثباته فلا ولهذا قالوا موضوع كل علم مسلم الانية في ذلك
العلم وستعرف تحقيق هذا الكلام وثانيها ان الوجود المطلق لاشتراكه ليس
من العوارض الذاتية لشيء والوجود الخاص جزئي حقيقي لا يحمل على شيء و
ويرد عليه ان الوجود المطلق وان كان مشتركا لكنه مقول بالتشكيك فهو
في الواجب مما يقتضيه خصوصية الذات فيكون عرضا ذاتيا له وان كان
في الممكن عرضا غريبا لانه يحمل عليه باعتبار صدوره عن العلة لا باعتبار
ذاته على ان امتناع الحمل في الجزئي الحقيقي مما منعه بعض الافاضل تمسكا

بصحة قولنا زيد صاحب الكتاب ونقل بعضهم عن الشفاء صحة الحمل فيه
وثالثها ان الوجود لما امتاز عن ساير العوارض بعدم التوقف على الوجود
استحقوا درجة في المبادي التصديقية تمييزا له عن ساير العوارض ويرد عليه
ان هذا الاستحقاق معارض بمثله او اقوى منه وهو ان جعل علمهم هذا
آخر ما يتحصل اليه العلوم الاسلامية يقتضي درج الوجود ايضا في المسائل
الا ان هذا في وجود موضوع العلم والا فوجود موضوع المسئلة من المسائل
بلا شبهة كالبحث عن وجود الكلي الطبيعي وانما يقدم ذلك على تلك المسئلة
فقط والحق ان مفهوم الوجود عرض ذاتي للواجب تعالى لانه لازم لمهيته
ووجوده ايضا اذ لا مهية له غير الوجود وعرض غريب لمهية الممكنات لان
مبدأ المحمول هو نسبة مهية الممكنات الى الواجب تع اذ لا زيادة له على المهيات
في الخارج بمعنى قيامه بها فيه فلا يكون مما يقتضيه خصوصية الذات والاشتراك
بينهما لا يفيد التساوي لان اطلاقه عليهما بالتشكيك هذا ولك ان تمنع بطلان
اللازمين المذكورين في الدليل بانك ان اردت بكون اثبات الصانع
بينا كونه بديهيا فذلك ممنوع البطلان لما ذكروا ان اثباته فطري الثبوت
سيما في نظر المتشرع الا يرى انه ربما يهتدي الى ذلك من هو نازل عن درجة
ترتيب البرهان وكذا كونه مبينا في غير علم الكلام ممنوع البطلان وذلك
لان معنى كون العقايد دينية ان يكون طرفا المسائل الواردة فيها مأخوذين
من الكتاب والسنة وهما من المبادي التصورية لها فاذا جاز توقف
الكلام عليهما في المبادي التصورية فلم لا يجوز ذلك في المبادي التصديقية

التي وجود الموضوع منها كما عرفت فيجوز كون وجود الواجب من قبيل العلوم
الموضوعة في علم الكلام ومسلما من الشرع وليس هذا من الاحتياج الى علم آخر
اصلا واما كونه من اعلى مطالب علم الكلام فمسلم في اثبات وحدته وكونه محدثا
للعالم ومبدأ للممكنات واما في اثبات وجوده فلا فهل سمعت في الكلام مسئلة
موضوعها ذات الله تع ومحمولها الموجود بخصوصها وان وجدت مسئلة يفيد ما
افاده كقولهم مبدأ الممكنات هو الواجب تعالى ثم ان الارموي جوز ان تكون
ذاته تعالى مسلم الانية في الكلام ومبينا في الالهي ورد ذلك بان اثباته تعالى
هو المقصد الاعلى في علمنا هذا وايضا كيف يجوز كون اعلى العلوم الشرعية ادنى
من علم غير شرعي ويرد عليه ان المبين في العلم الهلية المركبة واما الهلية البسيطة
فلا بد ان تكون مسلمة وحيث لم يجوزوا ان تكون فوق الكلام علم تعين كونها
مسلمة من الشرع كما ذكرنا على ان بيان وجود الموضوع من المبادي التصديقية
وقد جوزوا بيانها في العلم الادنى ولو سلم فلا يلزم من الاحتياج الى الالهي
كونه اعلى منه نعم يقبح الاحتياج الى علم غير شرعي ولو كان اعلى منه فالاولى
القول بكون وجود الواجب مسلما من الشرع او تجويز بيان المبادي التصديقية
ضمنا الهي
في فواتح الصناعة اذا لم يوجد فوقه علم ثم اذا لم يثبت بطلان هذين الا
لم يصح العدول الى تعميم الموضوع للموجود ولتوهم ورود الاعتراض المذكور
وهو كون وجود الموضوع للعلم مبينا فيه جعل بعضهم موضوع الكلام ذات
الله تعالى وذوات الممكنات لان ذات الله تعالى ح تكون موضوع المسئلة لا
موضوع العلم الا ان هذا القول لما رجع الى جعل موضوعه الموجود اكتفينا

بالتعرض للثاني عن التعرض للاول واعلم ان ههنا احتمالا آخر وهو ان يكون
موضوعه ذات الله تعالى من حيث هو مع قطع النظر وجوده وبهذا الاعتبار
يكون الوجود من العوارض الذاتية لكونه ناشئا عن خصوصية الذات الا
انه يلزم ح ان يكون موضوع الكلام امرا ذهنيا اذ الذات من حيث هي لا يكون
الا امرا ذهنيا ولم يقل بذلك احد ثم ان ما ذكروه من كون وجود الموضوع
بينا او مبينا في علم اعلى انما يعني كون الموضوع موجودا دليل الفرقة الثانية
ان موضوع الكلام الموجود بما هو موجود وانما يمتاز عن الالهي باعتبار
ان البحث ههنا على قانون الاسلام وذلك لانا نرى ان نظر علماء الكلام
في اعم الاشياء اعني الموجود المنقسم الى القديم والحادث ثم المحدث اما
جوهر او عرض الى غير ذلك واعترض عليه ايضا من وجهين احدهما انه قد
بحث فيه عما هو اعم من الوجود الخارجي مع عدم قولهم بالوجود الذهني
كالمعدوم والحال وعن احوال امور بلا اعتبار الوجود وان كانت موجودة
كالنظر والدليل وثانيهما ان قانون الاسلام ما هو الحق من هذه المسائل
وبهذا القدر لا يتميز العلم كيف وكل يدعي ذلك مع ان المخطئ من علماء
الكلام وان كفر او بدع ومسائله من مسائله اقول في كل من هذين
الدليلين ابحاث اما الاول فلان القائلين بهذا هم القدماء كحجة الاسلام
ونظائره وهم لا يبحثون عما ذكرته من المباحث العامة الوجود والعدم
كما سبق تحقيقه عند بيان طبقات علماء الكلام ولئن سلم وقوع البحث
عن ذلك لكنه استطراد للتكميل او حكاية للتزييف او مباد للتحقيق او

او راجع الى البحث عن الحال الموجود بان نقيضه المعدوم وان ليس بينهما
واسطة او تعميم الموجود للموجود بالفعل ولما يمكن ان يوجد فيدخل معظم
مباحث المعدوم الممكن فيكون الاستطراد في ايراد مباحث الحال والممتنع ويمكن
ان يقال الحال صفة قائمة بموجود فيكون من احواله وعوارضه ويجوز ان يكون
موضوع المسئلة عرضا ذاتيا لموضوع العلم قال شارح جواهر الكلام واما البحث
عن مثل النظر والدليل وما هو من هذا القبيل فوارد عليهم بل على الفرقة الاولى
ايضا وبالحقيقة هذا هو الذي بعث المصنف والمصنف الى جعل موضوع هذا العلم
المعلوم كموضوع المنطق نعم لو قيل بالوجود الذهني لتمشى هذا القول ايضا
اي جعل النظر والدليل من مباحث العلم الذي موضوعه الموجود لان العلم
من الكيفيات النفسانية والنظر ترتيبها والاول وان لم يكن موجودا عندهم
لكن الثاني عرض موجود لكونه فعلا من افعال النفس فيكون من مسائل الكلام
على هذا الرأي ايضا ويرجع الاول الى البحث عن احوال الاعراض الذاتية
للموجودات وعلى كل تقدير يكون المباحث المذكورة من المسائل قدم
على غيرها لكونها وسائل كتقديم بعض المسائل على البعض اذا كان من المبادي
له فلا حاجة لذلك الى ان يعمم الموضوع من الموجود الى المعلوم هذا كله على
تقدير عدم القول بالوجود الذهني واما على تقدير القول به كما ذهب اليه
بعض المحققين فتبديل الموجود الى المعلوم يكون لغوا فلعل من اختار كون
الموضوع الموجود منهم واما في الثاني فلان المراد كون البحث على قانون
الاسلام بحسب في زعم الباحث فيخرج الحكمة لانها ليست على قانون الاسلام

في زعم الباحث وان وافقه ويدخل كلام المعتزلة لانه على قانون الاسلام
بحسب زعمهم وان خالفه فعلى هذا لو قيدت الفرقة الثانية الموضوع بهذا القيد
لاندفع الاعتراض بالحكمة وقد يقال كون البحث على قانون الاسلام ان يكون
ماخوذا من الكتاب والسنة وما ينتمي اليهما واعترض على تعريف الموضوع
بما ذكر بان تلك الحيثية لا مدخل لها في عروض تلك المحمولات لموضوعاتها
ولا بد منه وانت تعلم ان القيد لا يجب ان يكون له مدخل في عروض المحمول
وثبوته ليكون القضية وصفية كما هو مراد الاعتراض بل يكفي ان يكون لها مدخل
في الاثبات وايضا اذا كان للقيد مدخل في الثبوت لم يكن المحمول عرضا ذاتيا
للمقيد لان لحوقه اياه لامر اعم هو المطلق والحق ان قيد قانون الاسلام
لبيان انواع الاعراض الذاتية اي التي في اثباتها للموضوع ثبوت عقيدة دينية
ومثل هذا القيد ليس له مدخل في الثبوت ولا في الاثبات كما مر تحقيقه دليل
الفرقة الثالثة ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد
الدينية تعلقا قريبا او بعيدا وللبعد مراتب متفاوتة لان مسائل هذا العلم
اما مفيدة للعقايد الدينية او وسيلة اليها فاذن محمولات موضوعات هذه المسائل
المعلوم المتناول للموجود والحال والمعدوم واعترض عليه من وجوه
احدها انه ان اراد بالمعلوم المفهوم يكون اكثر محمولات المسائل اخص منه
وان اراد به ما صدق هو عليه كان مقاصد جميع العلوم موضوع علم
الكلام ولكان اكثر محمولات المسائل اعم منه فيحتاج الى تقييدها بما يجعلها
مساوية له واجيب عنه تارة باختيار الشق الاول ومنع بطلان اللازم

بناء على تجويز كون العرض الذاتي اخص من معروضه ويرد عليه ان هذا
التجويز كما عرفت فيما سبق انما هو في موضوع المسئلة والكلام في موضوع
العلم وتارة باختيار الشق الثاني ومنع بطلان كون جميع المعلومات
لا من حيث خصوصها بل من جهة تعلق اثبات العقايد موضوعا لعلم الكلام
واما عموم اكثر محمولات المسائل فان اراد عمومها من كل واحد مما صدق
عليه المعلوم فذلك موضوع المسئلة ولا استحالة في عموم محمولها وان اراد
عمومها من جميع ما صدق عليه المعلوم فالملازمة ممنوعة اذ لا يوجد مفهوم
اعم من المعلوم وثانيها ان المعلوم من الحيثية المذكورة يتناول محمولات
مسائله ايضا فالاولى ان يقال من حيث يثبت له ما هو من العقايد الدينية
او وسيلة اليها واجيب عنه بتسليم الملازمة ومنع بطلان اللازم اذ لا
محذور في شمول موضوع الفن لمحمولاته كما في القضايا بان حملة موضوعاتها
لمحمولاتها فالمحمول خصوصيات تلك الاحوال والموضوع الامر الكلي الشامل
لها فيتمايزان قطعا اقول حاصل الاعتراض نقض تعريف الموضوع بصدقه
على المحمول لانه يلزم تناول مفهومه لموضوعه حتى يجدي تسليم الملزوم ومنع
بطلان اللازم بل الاولى في الجواب ان يقال المراد بالحيثية المذكورة
بيان نوع العرض الذاتي كما ذكرنا وهذا غير صادق على المحمول نعم لو بحث
عن عوارض العوارض يصدق التعريف عليها لكنها من حيث يبحث عن عوارض صح
موضوعات وان كانت من حيث يبحث عن نفسها محمولات وربما يورد
النقض بمسائل هذا العلم لانها معلومات يبحث عنها من حيث التعلق المذكور

مع ان الموضوع والمسائل متغايران جزما لكن لا يخفى عليك انها من حيث
خصوصياتها مسائل ومن حيث التعلق المذكور موضوعات فيتغايران
اعتبارا وذلك لان التعلق المذكور داخل في المسائل وخارج عن الموضوعات
وهذا القدر من المغايرة كافية والحق ان التعريف المذكور يا عن البحث
عن العوارض التي يتعلق بها اثبات العقايد الدينية لا يصدق على المسائل
اصلا اذ لا يبحث عن عوارض المسائل بل يبحث عن عوارض موضوعاتها
والفرق ظاهر وثالثها ان الحيثية المذكورة لا دخل لها في عروض القدرة
للمعلوم مثلا فلا يكون عرضا ذاتيا له من تلك الحيثية وان كان يبحث المتكلم
عن قدرته لاثبات عقيدة دينية واجيب عنه بان الحيثية لما كانت من تتمة
الموضوع ولم يكن لها مدخل في عروض العوارض لم يصدق تعريف المطلق
الموضوع على موضوع العلم اذ لا يصدق على الموضوع المقيد بالحيثية انه
يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية اذ الاعراض على تقدير ان يكون للحيثية
مدخل في العروض ليس لذلك المقيد بل للمطلق ويرد عليه ان الحيثية المذكورة
ليست من تتمة الموضوع بل بيان لنوع العرض الذاتي كما عرفت فالاولى في
الجواب ان يقال لا مدخل للقيد المذكور في ثبوت المحمولات للموضوعات
وقد عرفت تفصيله ورابعها ان لا نم البحث في الكلام عما يوجب تعميم
الموضوع وقد مر تحقيقه تذكرة لمباحث موضوع علم الكلام اعلم
ان التحقيق في هذا المقام هو ان يكون موضوعه الموجود من حيث هو موجود
ويبحث فيه عن ذلك على قانون الاسلام فيخرج بهذا التقييد علم الحكمة

هذا الجواب للفاضل قاضي زاده الرومي

فيكون موضوعه بينا فلا يحتاج الى علم اصلا ويكون البحث عن المعدوم
والحال استطرادا او على القول بالوجود الذهني او يرجع الى البحث عن احوال
الموجود ويكون مباحث النظر والدليل بحثا عن احوال الكيفيات النفسانية
فيكون من مسائله قدمت على ما عداها لكونها كالمبادي بالنسبة اليها فلا وجه
للعدول عن ذلك الى جعل موضوعه المعلوم واما جعل موضوعه ذات الله تعالى
او مع ذوات الممكنات فان امكن فقبل الحاق مباحث النظر والدليل
لكن بعد الحاقهم ادرجها في الكلام تكون درجها في مسائله تعسفا وايضا
الانسب جعل موضوع اعلى العلوم شرعيا اولا بديهي الانية لئلا يحتاج
الى علم آخر او لئلا يبحث عن موضوع العلم فيه وان كان للجدال فيه كثير مجال
ثم اعلم ان معنى كون الموضوع موجودا هو وجود الهلية البسيطة له فوجود المعلوم
وجود ما صدق هو عليه من الاشياء وانه بين اذ لا خفاء في وجود شيء يصدق
عليه مفهوم المعلوم وذلك لان الموضوع يطلق على الفرد وعلى العنوان الملحوظ هو
به بحيث قالوا يكون انية الموضوع بينة ارادوا انية فردها ومن ظن ان
المراد بالمعلوم مفهومه وحمل انيته على ثبوته للغير فقد ارتكب تعسفا لا بد تقفيه
اصلا لان ما توهمه من المعنى هلية مركبة والكلام ههنا في الهلية البسيطة ولا
يتراآى نارا هما كما لا يخفى على المتدربين في العلوم العقلية ومنشأ هذا التوهم
اطلاق الموضوع على مفهوم المعلوم فقط مع لزوم وجود الموضوع لكنك
لا تتورط في هذا بعدما طلع صبح التعيين من افق التحقيق والتعيين بعون
الله الملك المعين الحمد لله الذي يسر لي تحقيق هذه المطالب لي تحير في حقها

عقول كل طالب وما ذلك الا من مواهب الله الهنية وانعاماته السنية
وبالله ذي الطول القوة والحول نجز تحرير هذه
الرسالة وتصنيفها في شهر ذي الحجة من شهور
سنة ست وخمسين وثمانمائة الهجرية
في بلدة قسطنطينية صينت
بالبركات السنية حامدا
ومصليا ومسلما
ومحسبلا
تم

شرح على قصيدة الطغرائي

آلفرجار
٦٩٠٥

٧٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل علم العربية اداة لاقتراف الكمال البشرية ، وصيره سببا تاما لنيل السعادة الابدية السرمدية ، وهو المرشد الموصل الى السلامة الدنيوية والمقاصد الدينية ، والمفضي الى بساط القرب والدرجات الاخروية ، و الصلوة على سيدنا محمد الموصوف بالخصال المرضية ، المؤيد المبعوث بالمعجزات والايات والحجج العلية ، وعلى آله واصحابه الذين اتصفوا بالاوصاف السنية ، وبعد لما اجتلاني التقدير الالهي ، وابتلاني القضاء الصمداني ، بشدايد ملمات الغربة ، ومكايد زمان الفرقة ، انقطعت فيه حايرا بايرا في جميع الآن ، وتقررت فيه بالضجر والقلق والتيهان ، فمرة يخطر ببالي الانعزال عن الخلق ، واخرى الاشتغال بالعتب الخالص الى الحق ، اذ هو قد القي في قلبي بها جس ، فلا بد له الآن من حارس ، فلاح لي ان اشرح للقصيدة الملقوة بالدقايق ، المنسوبة الى ابي البركات الطنطراني منتهى الرقايق تغمده الله بجلابيب غفرانه ، وارضاه بالتجلي في اعلى جنانه ، شرحا يكشف عن وجوه المعاني حجابها ، ويذلل عن مناهج شعابها صعابها ، باسم من تناسخت كرايم الاصلاب الى مطهرات الارحام ، وتواترت بنشر ثنائه السنة الخاص والعام ، وابرق في قلبه مصابيح الهدى ، واشرق من جبهته نور التقى ، وتعجن بطينته مكارم الاخلاق والاحسان والجود ، وتطاول اليه الايدي البيض والسود ، قد صرفت نحوه افئدة الابرار ، وثنيت اليه ازمة الاحرار ، فكره مفتاح لكل غلق ، ذكره مصباح في كل غسق ، ما جالسه احد الا قام عن مجلسه العالي بزيادة في ادب ، ولا يفارق

عن جنابه الشريف الا بنقصان من ارب ، لا امتزال سيف بغرب الاطارت منه فراش الهام ، وطاحت به السواعد والاقدام ، لا يغيره ورود الاهوال ، ولا يحزنه تنكر الاحوال ، معز الابرار ، مذل الاشرار ، افصح ذي لسان ، واشجع ذي جنان ، محمد بيك الشهير سرتيا ، كفاه بالمصطفى عزما وشبا ، اللهم ابد عمره بالدولة الباهرة ، ما تعاقب الليل والنهار ، وايد بقاءه بالسعادة الى مدة ، ما جرى الاعين والانهار ، اللهم اجعل دعاءنا هذا سريع الاجابة ، فان ادعية الضعفاء لديك مستجابة ، ابن عيسى بيك بن اسحاق بيك عاملهما الله تعالى بالرحمة والرضوان ، وانسهما في الغرد وسن بالحور والغلمان ، سائلا من الله التوفيق والارشاد ، انه معطي الاستحقاق والاستعداد ، قد كان داب الشعراء القدماء في مفتتح مدايح ، نبينا محمد صلوات الله عليه وسلامه ، ان يبدؤا بصورة العشق ولوازمه ، واستحسن بينهم هذا النهج المليح ككتاب البردة المباركة وغيره رحمهم الله فلهذا قال المصنف

يا فتى البال قد بلبلت بالبلبال بال ، بالنوى زلزلتني والعقل في الزلزال

فتى فعيل من فتا الشيء فتوا البالي العقب ، بلبلت من بلبل بلبلة وبلبالا بلبلة اذا شوشه البلبال بالكسر مصدر وبالفتح الهم ووساوس الصدر البال الحال ويجوز ان يكون بمعنى العقب لنوس الهجران والفراق زلزلتني حركتني ورعدتني العقل قوة غريزية في طبيعة الانسان يدرك بها المحاسن ويجتنب بها عن القبائح وهو نور الله تعالى في قلب المؤمن وبه صار الانسان معدن العلم ومحل الحكمة الزلزال بالكسر مصدر زلزل وبالفتح الشدة زال

من زال الشئ من ملانه ينزول زوالا اذا فنى ونحى الاعراب يا حرف النداء

خلى منادى منصوب للاضافة قد حرف التاكيد وهى للتحقيق فى الحال وللتقليل

فى المستقبل وللتقريب والتوقع فى الماضى بلبلت فعل ماض مخاطب الجار

مع المجرور اعنى بالبلبال متعلق به بال بسكون اللام لرعاية السجع وكذا ما

فى اواخر الابيات الى آخر القصيدة وحذف ياء المتكلم منه بقرينة زلزلتنى

مفعول بلبلت وهو اعنى بلبلت مع ما تعلق به مقصود من النداء الجار مع المجرور

اعنى بالنوى متعلق بزلزلت وهو فعل ماض مخاطب ايضا الواو فى والعقل

للحال وهو بالرفع مبتدأ زال فعل ماض فى محل الرفع خبره الجار مع المجرور

اعنى فى الزلزال متعلق به والمبتدأ مع خبره فى محل النصب على الحالية بالواو

عن فاعل زلزلت وهو اعنى زلزلت مع ما عمل فيه مقصود من النداء ايضا

على سبيل البدل المعنى يا من ذهنه خال عن التعشق النفسانى وباله عار

عن التعلق الجسمانى قد شوشت بالى بالغم وكدرت حالى بالهم حركتنى

وعدتنى بالمفارقة وازلت عقلى بشدايدها والمباعدة كما قيل فراق الحبيب

هلاك الصب قال يا رشيق القد قد قوست قدى فاستقم

فى الهوى وافرغ فقلبى شاغل الاشتغال غال

يقال رجل رشيق القد اى حسن القامة تقويس القد انحناؤه يقال

انحنى الشيخ من الكبر الاستقامة فى الشئ الاعتدال فيه الهوى العشق والحب

من هوى بكسر العين اذا احب وتعشق افرغ من فرغ من الشغل اذا تركه

القلب جوهر نورانى مجرد يتوسط بين الروح والنفس وهو الذى تحقق

به الانسانية ويسميه الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية

المتوسطة بينه وبين الجسد مركبه وظاهره وقد يعبر به عن العقل كما فى قوله تعالى

لمن كان له قلب اى عقل شاغل من شغل يشغل بفتح العين فيهما شغلا بسكون

العين وضمها وبفتح الشين وسكون العين وبفتحتين اذا بذل وسعه فى العمل

وجمع الشغل اشغال غال من غال الشئ اذا اخذ من حيث لم يدر الاعراب

رشيق منادى قد للتحقيق قوست فعل ماض مخاطب قدى منصوب تقديرا

مفعوله الفاء فى فاستقم جزاء الشرط المحذوف تقديره فان كان كذلك فاستقم

وهو اعنى قوست مع ما عمل فيه مقصود من النداء الواو فى وافرغ للعطف وهو

امر حاضر معطوف على فاستقم ومفعوله محذوف اى وافرغنى الجار مع المجرور

اعنى فى الهوى متعلق به والالف واللام فيه عوض عن المضاف اليه اى فى هواك

الفاء فى فقلبى للتعليل وهو مرفوع تقديرا مبتدأ شاغل مرفوع مضاف الى

الاشتغال خبره غال فعل ماض مرفوع المحل خبر بعد الخبر والمبتدأ مع خبره

جملة تعليلية اى لاجل شغل قلبى الى الاشتغال وغوله فى الآمال المعنى يا من

قده احسن القامات قد الحيت قدى فدم انت على اعدل الحالات

واتركنى فى هواك لبذل قلبى وسعه وارفضنى فى عناك لصرف بالى جهده

وكدى فى حالات العشق وسواه كما يقال بما كسبت يداه قال

يا اسيل الخد قد الدمع قدى فى النوى

عبرتى ودق وعينى منك يا ذا الخال خال

يقال رجل اسيل الخد اى طويل الخد ولين الخد الخد الوجنة

من خدّ اعاء الارض اذا شقها الدمع ماء العين العبرة بالفتح تحلب الدمع
او ودق المطر العين حاسة الرؤية الحال الذي يكون في الجد الى الـ
ايضا الصيّب الاعراب اسيل منصوب منادى خدّ فعل ماض فاعله الدمع
خدي منصوب تقديرا مفعوله الجار مع المجرور اعني في الهوى متعلق به والالف
واللام فيه عوض عن المضاف اليه اي في هواك وسوانى خدّ مع ما تعلق به
مقصود عن الندآء عبرتي مرفوع بتقدير ابتدا ودق مرفوع خبره والمبتدا
مع خبره مستانف الواو في وعيني للعطف وسو مرفوع تقديرا مبتدا خال
خبره والمبتدا مع خبره معطوف على عبرتي من في منك بمعنى لاجل كما في قوله تعالى
تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ذا اسم بمعنى الصاحب لا ينفك عن
الاضافة منادى منصوب لاضافته الى الخال اي لاجلك يا ذا الخال المعنى
يا من خده طري كالوردة الحمرآء ووجهه مزين بالخيلان والعقاص المطرآء
قد سال عبرتي في الشتآء من عيني وخدّ دموعي شقوقا كالوادي على
وجنتي لاجل الهجران والمباعدة والافراق وحالات العشق وسوله
والاشتياق واعلم ان المص رحمه الله شبه خده بالكثيب فاثبت له ما هو
من عوارضه وسوان يشق بالسيل فيكون الاستعارة مكنية وفي اثبات
الشقوق له استعارة تخييلية وفي تنزيل العين منزلة الصيب استعارة مكنية
والاستعارة تخييلية ايضا قال كم تسقي زمرة العشاق غساق الجوى
كم تسوق الحتف من ساق عن الخلخال خال تسقي بمعنى تسقي من سقى الماء
غيره الزمرة بالضم الجماعة العشاق جمع العاشق من عشق بالكسر عشقا

بكسر

بكسر الفاء وسو فرط الحب الغساق البارد المنتن الجوى بالفتح الحرقة بفتح
الحاء تسوق من السوق بالفتح وسو اقدام الشي على المشي ثم وسع الحتف
بالفتح الهلاك الساق سو ساق القدم الخلخال واحد خلاخيل النساء الذي سو
في الكعب الاعراب كم للاستفهام وسو سنا للاستبطاء ومحله نصب على الظرفية
او على المصدر من غير فعله على حسب تقدير المميز اي كم زمانا تسقي او كم سقيا تسقي
وسو فعل مضارع مخاطب يتعدى الى مفعولين كما في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا
زمرة بالنصب مفعوله الاول غساق مفعوله الثاني وكم في كم تسوق كذلك الحتف
بالنصب مفعول تسوق اي كم تسوق الحتف اليهم ويجوز ان يكون الحتف منصوبا
بنزع الخافض فعلى هذا مفعول تسوق محذوف اي كم تسوقهم الى الهلاك
من في من ساق بمعنى الباء متعلق بتسوق خال صفة ساق الجار مع المجرور
اعني عن الخلخال متعلق بخال المعنى يا من غرّ بهبائه الذائلة وجار على العشاق
الباذلة كم زمانا تعقبهم بانواع العقاب وتعذبهم باصناف العذاب
وكم زمانا تهلكهم بساق بياض عن الشعور عري وكعب سمين مرتفع عن
الخلخال غني الا منه يبقى جمالك وكم تغتر بحسن حالك فارحمني واعلم
ان في سقي الجوى للعشاق استعارة ايضا قال
اني قلبي في خمار باتح من سكر الهوى فانعشني من فيك خمرا فيه كالسلسال سال
الخمار بالضم بقية السكر يقال باح الشي يبوح اذا ارتفع ثم وسع السكر بالضم
اسم من سكر بالكسر فهو سكران ضد الصاحي في اصله فوه بسكون العين و
وبالحركات الثلث في الاعراب الثلثة في الفآء فنقصت منه الهاء ثم قلبت الواو

يا لا تنكر ما قبلها الجزائر ح يقال ماء سلسال اى سهل الدخول فى الحلق
لعذوبته وصفائه سال من سال الماء سيلانا اذا جرى الاعراب ان حرف
من الحروف المشبهة بالفعل تقتضى الطرفين تنصب الاول وترفع الثانى قلبى
منصوب تقديرا اسمها الجار مع المجرور اعنى فى محل مرفوع المحل خبرها باح
فعل ماض فاعله الضمير المستكن فيه العائد الى القلب الجار مع المجرور اعنى
من سكر وهو مضاف الى الهوى متعلق به وهو اعنى باح مع ما تعلق به خبر
بعد الخبر الفاء فى فاسقنى جزاء للشرط المحذوف اسق امر من سقى مفعوله
الاول ضمير المتكلم والثانى خمرا الجار مع المجرور اعنى من فيك يجوز ان يكون
صفة للخمر وحالا عنها سال فعل ماض فاعله الضمير المستكن فيه العائد الى
الخمر فتذكيره باعتبار الريق او الشراب الجار مع المجرور اعنى فيه متعلق به
والضمير المجرور فى فيه يعود الى فيه وهو اعنى سال مع ما تعلق به صفة للخمر
الكاف فى كالسلسال بمعنى المثل والموصوف محذوف اى كالماء السلسال
متعلق بسال ويجوز ان يكون خبرا لمبتدا محذوف اى مثاله مثل الماء السلسال
وقيل السلسال اسم ماء بعينه فى الجنة المعنى يا من تحلى بحلل الجمال ..
وتزين بانواع الكمال .. ان قلبى فى افاقة من سكر العتاب .. فاسقنى
من فيك شرابا اى شرابا وهو كالماء السلسال .. او كماء الجنة فى فيك سال
كما قيل من ذاق من سكر الحبيب فهو ذائق زمن الرقيب قال ..

لحت من وجه جميل جملة العشاق شاق ..
جد بتقبيل اليه قلب ذى المشتاق تاق ..

لحت

لحت من لاح يلوح اذا لمع الوجه الجمال الجميل الحسن اجمله واصله الجمل
الشوق نزاع النفس الى مطلوبها جد من جاد بالشيء اذا سخى به وسمح ولم يستعمل
الا بالباء وقد يتعدى بعلى التقبيل القبلة بالضم يقال تاق نفسه بالشيء
اذا اشتاق اليه الاعراب لحت فعل ماض مخاطب الجار مع المجرور اعنى
من وجه متعلق به ويجوز ان يكون من فى من وجه بمعنى الباء جميل بالجر صفة
وجه وهو اعنى لحت مع ما تعلق به مستانف شاق فعل ماض فاعله جملة
مضاف الى العشاق والرابط بين الجملتين محذوف اى شاق جملة العشاق
به وهو اعنى شاق مع ما تعلق به مستانف ايضا فان قيل لم لا يجوز ان يكون
جملة مبتدا وشاق خبره قلنا فيه تكلف للزوم تانيث المحمول لتانيث الموضوع
فلا بد للمطابقة بينهما اذا كان المحمول مشتقا جد امر حاضر الجار مع المجرور
اعنى بتقبيل متعلق به وهو مع ما تعلق به مستانف ايضا تاق فعل ماض
الجار مع المجرور اعنى اليه متعلق به قلب مرفوع فاعله مضاف الى المشتاق
ذى مقحم ويجوز ان يكون المشتاق بمعنى الاشتياق فعلى هذا يضاف القلب
الى ذى اى تاق اليه قلب ذى الاشتياق وهو اعنى تاق مع ما تعلق به
مستانف ايضا المعنى يا من هو متصف بحسن الجميل .. ومتحلى بالجمال المبجل
لحت من وجه جميل من افق البهاء شاق جملة العشاق به الى اللقاء ..
بالله اعطهم القبلة لانهم مشتاقون اليها .. ويرجون منك مستعجبين بها
واعلم ان المراد بتغيير القافية هنا الدخول والالتفات الى الحبيب
وهو من دابهم للنشاط والشوق فى سوق الكلام قال ..

یا غزالاً قدُّهُ فی المشی کالارماحِ ماح ﴿ ریقهُ راحٌ وما فی غیر تلک الراحِ راح ﴿

الغزال ولد الظبی وقد کنی به عن المحبوب المشی الذهاب الارماح جمع الرمح وهو القناة یقال ماح فی مشیه اذا تبختر الریق ماء الفم الراح الخمر الراح ایضاً من الراحة الاعراب غزالاً منادی منصوب لکونه مفردا منکرا قد مرفوع مبتداء مضاف الی الضمیر البارز العاید الی الغزال ماح فعل ماض مرفوع المحل خبر المبتداء الجار مع المجرور اعنی فی المشی متعلق به الکاف فی کالارماح بمعنی المثل متعلق به ایضا وهی اعنی الجملة مع ما تعلق بها الی آخر المصراع مقصودة عن النداء ریق مرفوع مبتداء مضاف الی الضمیر البارز العاید الی الغزال ایضا راح مرفوع خبره الواو فی وما للابتداء وهی للنفی بمعنی لیس راح اسمها الجار مع المجرور اعنی فی غیر وهو مضاف الی تلک الراح مرفوع المحل فی حیز الخبر المعنی یا من هو شبیه فی التزتی بالغزال المرتاض فی الجبال والفلوات قدک طویل دقیق مستقیم متبختر فی المشی کقناة الغزاة ﴿ ریقک راح للعشاق الظمآء ﴿ ولیس لهم راحة الا فی تلک الراح الغراء ﴿ وفی اطلاق الغزال بالمحبوب لطیفة وتشبیه القد بالارماح استعارة وحکم الریق بالراح نکتة فافهم قال ﴿

لم یزل یرتاض فی جنات عدن من جنی ﴿ من جنی بستانِ خدٍّ منک کالتفاح فاح ﴿

یقال ارتاض من الروضة اذا ارتعی منها الجنات جمع جنة وهی البستان العدن من عدنت الشیء بمکان کذا اذا لزمته ولم یبرح منه ومنه جنات عدن ای جنات اقامة جنی من جنی الثمار یجنی جنا بالکسر اذا جمع وهو اعنی المصدر یطلق علی ما یجتنی من الشجر ایضاً البستان الجنة التفاح الذی یؤکل یقال فاح الطیب اذا تضوع الاعراب لم حرف من حروف النفی جازمة یزل ایضاً نفی فاذا دخل النفی علی النفی افاد الاثبات ای دام من موصول جنی فعل ماض الجار مع المجرور اعنی من جنی وهو هنا بمعنی الفاکهة مضاف الی بستان وهو مضاف الی خد متعلق بجنی والتنوین فی خد عوض عن المضاف الیه ای خدک وهو اعنی جنی مع ما تعلق به صلة الموصول وهو مع صلته مرفوع المحل فاعل لم یزل وهو اعنی لم یزل مع ما تعلق به مستانف یرتاض فعل مضارع الجار مع المجرور اعنی فی جنات وهی مضاف الی عدن متعلق به منصوب المحل علی الحالیة بالضمیر عن فاعل لم یزل فاح فعل ماض الجار مع المجرور اعنی منک متعلق به ویجوز ان یکون حالا من فاعل فاح وهو اعنی فاح مع ما تعلق به صفة بالضمیر للجنا الکاف فی کالتفاح بمعنی المثل بحذف المضاف متعلق بفاح ای فاح منک مثل فیحان التفاح المعنی یا مرام قلبی طوبی لمن جنی من ریحان جمالک الفیاح ﴿ واجتنی من ثمار بستان خدک الذی فاح مثل فیحان التفاح ﴿ وهو مرتاض فی جنات عدن مؤبداً ﴿ ومرایع فی دار الخلد مخلداً ﴿ وفی الجنا والارتیاض استعارة قال ﴿

قطُّ ما افرحتَنی مذ بالاسی ابرحتَنی ﴿ سُترَ صبّاً مذ غدا فی الحزن الراح ما فی داح ﴿

قط معناه الزمان الماضي المنفي افرحت من الفرح وهو ضد الترح
مذ ظرف لابتداء الزمان في الماضي الاسى الحزن ابرحت من البراح
وهو الزوال ثم وسع سترا من السرور وهو ضد الحزن الصب العاشق
يقال غدا في الحزن اذا اصبح فيه الحزن ضد السرور الراح مقصور من
الرواح وهو ضد الصباح الاعراب قط من الظروف الزمانية المقطوعة
عن الاضافة منصوب المحل على الظرفية عامله ما افرحت وهو فعل ماضي
مخاطب منفي بما وهي لنفي الماضي القريب من الحال ضمير المتكلم مفعوله
وهو اعني افرحت مع ما تعلق به مستانف مذ اذا كان ما بعده فعلا و
فالاصح انه يكون اسما منصوب المحل على الظرفية وعامله ما قبله و
والعامل هنا افرحت ابرحت فعل ماض مخاطب ضمير المتكلم مفعوله
الجار مع المجرور اعني بالاسى متعلق به وهو اعني ابرحت ما مع تعلق به
في محله الجر لاضافة الظرف اليه سترا مرحاض بالحركات الثلث في الراء
والسين مضمومة صبا منصوب مفعوله وهو مع ما عمل فيه مستانف ما حرف
نفي للعموم راح فعل ماض والضمير المستكن فيه عايد الى الصب الجار
مع المجرور اعني في الراح متعلق به والالف واللام فيه للاستغراق
وهو اعني راح مع ما تعلق به منفي بها مذ ظرف عامله راح غدا فعل
ماض والضمير المستكن فيه عايد الى الصب ايضا الجار مع المجرور
اعني في الحزن متعلق به وهو مع ما تعلق به في محل الجر لاضافة الظرف
اليه المعنى يا قرة عيني ما افرحتني بالفرح الاتم بعدما اغممتني

بالحزن والهم بانه خلصني عنها بالاحسان وليس في راحة بالغموم
والاحزان هذا ما فهم من القاموس واما في اطلاق الافراح في الاراح
لطيفة وايراد عدم الراحة في عدم الابراح نكتة يعرف بادنى تامل
فعلى هذا يكون المراد من الحزن عدم الابراح وفيه اشارة الى ان
تلذذ العشق والاستراحة في ابراح المعشوق واشتياقه وافتراقه
قال قد كتمت الحب في قلبي زمانا فاعتدى
دمع جاري ادمعي بالسر لما الصباح باح
يقال كتم السر اذا اخفاه الحب بالضم من زغة النفس الى ما اشتاقت
اليه الزمان اسم شامل لقليل الوقت وكثيره يقال اعتدى فلان
اذا تجاوز عن حده ويتعدى بعلى الدر اللؤلؤ ثم وسع جاري
من جرى الماء اذا سال الادمع جمع الدمع السر بالكسر الذي يكتم
المصباح السراج يقال باح بالشيء اذا اظهره واخفاه من الاضداد
الاعراب كتمت فعل فاعل الحب منصوب مفعوله الجار مع المجرور اعني
في قلبي متعلق به زمانا منصوب على التميز عن الابهام المستقر في الجملة
وهي مع ما تعلق بها مستانفة الفاء في فاعتدى جزاء الشرط المحذوف
اعتدى فعل ماض در مرفوع فاعله مضاف الى جاري وهو مضاف
الى ادمعي بالاضافة البيانية وهو اعني اعتدى مع ما تعلق به جملة
جزائية باح فعل ماض والضمير المستكن فيه عايد الى الجاري الجار
مع المجرور اعني بالسر متعلق به والالف واللام فيه عوض عن المضاف
اليه

اى بسراه الكاف فى كالمصباح بمعنى المثل متعلق به ايضاً وسو اعنى باح
مع ما تعلق به فى محل النصب على الحالية بالضمير وبتقدير قد عن فاعل
فاعتدى ويجوز ان يكون معطوفاً على فاعتدى بحذف آلة العطف وسو
نوع فصاحة اى وباح بسرى كالمصباح المعنى قد اضحت محبة الحبيب
فى قلبى زماناً اى اخفاه وسو الدماج فتجاوز دموع عينى عن الحد
واظهر سرى اى اظهار كالسراج الوهاج كما قال انا عركتمت الحب
من ناس تحقيقاً فلولا الدمع والعتب الحزين واعلم ان فى تشبيه
ظهور ود الحبيب هنا بالمصباح نكتة وقيد كتم الحب بالاعتداء الى
عدم اخفاء العشق اشارة قال من يلمنى فى سوى الحود الغوانى قد غوى
ان سذا الامر لى من ربى الفتاح تاح
يلمنى من لامه اذا لحاه الحود جمع الحوراء وهى شدة بياض العين
فى شدة سواد بالعين وجمع الغوانى جمع الغانى وسو المغنى غوى
من الغى وسو الضلال هذا اسم من اسماء الاشارة الامر ان الرب
اسم من اسماء الله تعالى وسو من ربه اذا ملكه الفتاح الحاكم من الفتح
وسو الحكم كما فى قوله تعالى وافتح بيننا اى احكم يقال تاح الامر له
اذا قدر الاعراب من سى شرطية يلم فعل مضارع ضمير المتكلم مفعوله
الجار مع المجرور اعنى فى سوى متعلق به وسو مضاف الى الحود الغوانى
مجرور تقديراً صفة الحود وسو اعنى يلم مع ما تعلق به جملة شرطية
واقعة موقع الصلة وسقوط الواو علامة الجزم وفيه ضمير عايد

دموع

الى من واعلم ان من اذا وقع فى مثل قولنا من يكرمنى اكرمه وسو مرفوع
المحل بالابتداء واختلفوا فى خبره قال بعضهم سو الجملة الجزائية وحدها
وقال بعضهم سو الجملتان جميعاً اى الشرطية والجزائية كانك قلت انسان
ما ان يكرمنى اكرمه اما اذا قلت من تضرب اضرب فهو منصوب المحل
على المفعولية كانك قلت اى انسان تضرب اضرب وسو اعنى من يختص باولى
العلم ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث كما قال الله
ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً بتذكير الاول وتانيث
الثانى وقال تعالى ومنهم من يستمعون اليك وقال الفرزدق تعش
فان عاهدتنى لا تخوننى نكن مثل من يا ذيب يصطحبان قد للتاكيد
غوى فعل ماض مجزوم المحل جملة جزائية واقعة موقع الخبر تقديره
انسان ما ان يلمنى فى سوى الحود الغوانى قد غوى والمبتدا مع خبره
مستانف سذا الامر اسم ان فان الاعراب فى اسماء الاشارة يظهر فى
المشار اليه تاح فعل ماض فى محل الرفع خبر ان الجار مع المجرور اعنى
فى متعلق به من فى من ربى للبيان وسو مجرور تقديراً ربى مضاف
الى ضمير المتكلم متعلق بتاح ايضاً الفتاح صفته فان قيل كيف يكون
الفتاح صفة للرب فان اضافة الصفة الى معمولها غير محضة والمطابقة
بينهما لازم قلنا اذا كانت الصفة للاستمرار يكون اضافتها محضة كما
فى قوله تعالى الحمد لله رب العالمين ويجوز ان يكون من فيه زايدة عند
من يجوز زيادتها فى المثبت فعلى سذا يكون ربى فاعلاً لتاح والعايد

من الخبر محذوف اى تاحه فى رنة الفتاح وهى مع اسمها وخبرها مستانفة
المعنى من كان فى محبة الغزلان وعابنى فى مودة الشبان • قد ضل
بالضلال البعيد • فان الامور مقسومة من عند الله المجيد • واعلم ان فيه
اشارة الى جواز العشق المجازى اذا كان خاليا عن الغرض النفسانى والى
ان خالق افعال العباد هو الله تعالى الله اعلم به قال
تجنى تجنى اى اسى ان حتفى الاذان • لهن لنا قلبا فقاسى العتب للخلان لان
تج من تجا تجنية اذا نعدا اقاسى من قاسى الامر اذا كابده الآن اسم
للوقت الذى انت فيه بقى ان ابينه اذا كان حينه لن من لان يلين
اذا انعم الخلان جمع الخليل الاعراب تج امر حاضر ضمير المتكلم فى محل
النصب مفعوله الجار مع المجرور اعنى عمن متعلق به من موصول بمعنى ما اقاسى
فعل فاعل صلته والعايد الى الموصول منها محذوف تقديره عمن اكون
ذا شدة منه وهو اعنى تج مع ما تعلق به مستانف حتفى منصوب
تقديرا اسم ان آن فعل ماض فاعله الضمير المستكن فيه العايد الى
الحتف وهو اعنى آن مع ما تعلق به مرفوع المحل خبر ان الآن منصوب
على الظرفية عامله آن وهى مع اسمها وخبرها مستانفة لن امر حاضر
الجار مع المجرور اعنى لنا متعلق به قلبا منصوب مفعوله والتنوين فيه
عوض عن المضاف اليه اى قلبك وهو اعنى لن مع ما تعلق به مستانف
الفاء فى فقاسى للتعليل وهو مرفوع تقديرا مبتداء مضاف الى العتب
لان فعل ماض الجار مع المجرور اعنى للخلان متعلق به وهو اعنى لان

لان مع ما تعلق به فى محل الرفع خبر المبتداء اى للينة قاسى القلب للخلان
المعنى يا مرام قلبى تجنى عنا كابدنى من الشدة والافتراق • واخلصنى
مما صاعبنى من الاشتياق والاحتراق • قد حان حين هلاكى • بالله
بادر الى فكاكى • ولين لنا بالك الحشان • فان القلب القاسى يرحم
للخلان • وفى تغيير الفاء فيه من اللغات ودخول ايضا وفيه اشارة
الى لزوم الحلال بين الخلان ولو تخاصموا ما لم يكن الخصومة دينية
واما فى الخصومة الدينية لم يلزم قال فى عراص الوصل عات بحركل الغدار
لا ترتحل فالحشى من كثرة الاسغاد فار • العراص بالكسر جمع العرصة
بضم الفاء وكسرها وهى كل بقعة واسعة بين الدور ليس فيها بناء الوصل
ضد الهجران العاتى المجاوز للحد فى الاستكبار الهجر ضد الوصل
الغدار من الغدر وهو ترك الوفاء دار من دار يدور دورا و
ودورانا اذا جال الترحل من الرحلة وهى الانتقال من مقام الى
مقام حشى الشىء بطنه الكثرة ضد القلة الاسغاد جمع السغر وهو
قطع المسافة من مكان الى مكان يقال فارت القدر اذا غلى وسع
الاعراب هجر مرفوع مبتداء مضاف الى كاف الخطاب الغدار بالرفع
صفته عات مرفوع تقديرا خبره الجار مع المجرور اعنى فى عراص
وهو مضاف الى الوصل متعلق به ويجوز ان يتعلق بدار وهو فعل ماض
فى محل الرفع خبر بعد الخبر والمبتداء مع خبره مستانف لا ترحل
نهى حاضر الفاء فى فالحشى للتعليل الحشى مرفوع تقديرا مبتداء فار

فعل ماض مرفوع المحل خبره الجار مع المجرور اعني من كثرة وهي مضاف
الى الاسفار متعلق به اي طرقه الشيء من كثرة الاسفار وهو اعني لا ترحل
مع ما تعلق به مستانف المعنى يا قرار بابي ويا محتل حالي يحركك الفؤاد
دايرا في باحة الوصلة ، وفراقك القرار ، جايل في ساحة الاوبة
لا ترحل عن النظر ، ولا تبعد من المنظر ، فان كثرة الاسفار محرق
الفؤاد ، ومزيد الاوجاع في الاكباد ، وفيه اشارة الى سرعة تبدل
الوصل بالهجران وشقة الاسفار وبلائها قال

لَمْ تَزَلْ تَزْوَرُّ كِبْرًا مِنْكَ عَنِّي جَانِبًا ، لا تَجَبَّرْ فَالْغَنِيُّ مِنْ قَلْبِهِ الْجَبَّارِ بَادْ

يقال ازور عن الشيء ازورارا اذا عدل عنه وانحرف الكبر بالكسر
العظمة وهو هنا بمعنى التكبر جانبا من جنب يجنب فهو جانب اذا اجتنب
واعترض عنه التجبر التكبر الغني ان رب الجبار المسلط القهار
يقال باد الشيء يبود بورا اذا هلك الاعراب العقلان مخاطبان اي دمت
تزور كبرا منصوب على التميز عن الابهام المستقر في جملة تزور الجار
مع المجرور اعني منك متعلق وتجوز ان يكون للبيان بالتكليف جانبا حال
عن فاعل تزور الجار مع المجرور اعني عني متعلق بجانبا وهما اعني
لم تزل وتزور مع ما تعلق بهما مستانفان لا تجبر نهي حاضر
الفاء في فالغني للتعليل الغني مرفوع تقديرا مبتدا باد فعل ماض
في محل الرفع خبره الجار مع المجرور اعني من قلب وهو مضاف
الى الضمير الغائب البارز المتصل العايد الى الغني متعلق به الجبار بالجر

صفة

صفة للقلب اي لبوار الغني من القلب الجبار كثيرا وهو اعني لا تجبر مع
ما تعلق به مستانف المعنى يا مرام فؤادي دمت تعدل وتنحرف عني
وتعترض متكبرا متجنبا مني ، بالله لا تجبر فان بنيان المرفوعة
ولا تهلك للجبار الا جبره كما قيل من اراد بقاء عن الانسان
فليبن قد بقلب صميم طريق الاحسان وفيه اشارة الى عدم بقاء التجبر ين
قال

مُذْ شَدَدْتُ الْوَسْطَ مُغْتَرًّا بِزُنَّارِ الْهَوَى ، لَمْ أَزَلْ فِي النَّارِ وَالْأَوْجَاعُ بَيْنَ الزُّنَّارِ نَارْ

الشد العقد يقال شد يشد بضم العين وكسرها في الغابر اذا عقد
الوسط بالسكون لكل موضع يصلح فيه البين والمراد به هنا الخصر وهو
مقعد الحجزة مغترا من الاغترار وهو الغفلة يقال اغتر الرجل
اذا غفل عنه وخدع به الزنار للنصارى الذي مؤنثه معروفة
الاعراب مذ ظرف شددت فعل فاعل الوسط منصوب مفعوله
مغترا حال عن فاعل شددت الجار مع المجرور اعني بزنار وهو مضاف
الى الهوى متعلق بشددت وهو اعني شددت مع ما تعلق به في محل
الجر لاضافة الظرف اليه او عامل فيه لم ازل وهو فعل فاعل بمعنى
دمت الجار مع المجرور اعني في النار متعلق به وهو مع ما تعلق به مستانف
الواو في والاوجاع للابتداء او للحال وهو مرفوع تقديرا مبتدا الجار مع المجرور
اعني بين وهو مضاف الى الزنار متعلق بنار خبره والمبتدا مع
خبره مستانف او حال بالواو عن فاعل لم ازل وفي بعض النسخ

الفا في مكان الواو وفعلى هذا المبتدا مع خبره جزاء للشرط المحذوف

المعنى لما عقدت بحجزة العشق والمحبة بالجنان في وسطي بمهمة

عليّة فارغة عن المآل، دمت في نار المحبة والاشتياق، واحتراد

المودة والاحتراق، فالاحق لمن صرف العنان الى المودة،

الاحتراق في بوطقة المحبة، كما قال ان عركل شيء دار في نار الهوى

فالحري صفاء له من احتراق، وفيه تصريح الى اغترار حالات العشق

وحالاته، وتنبيه بالافراغ الى مقاماته ودرجاته قال

تائه قلبي اذ اتاه من تباريح الهوى، ما افاق القلب من طرفك السحار حار

تاه من تاه في الارض يتيه تيها وتيهانا اذا ذهب فيها متحيرا يقال

اتاه اتيانا اذا جاء به التباريح جمع تبريح وهو المزيق المزوق،

الافاقة الصحة من المرض وغيره الطرف العين السحر الاخذ وكل

ما لطف ما خذه ودق فهو سحر حار من حار حيرة فهو حيران اذا

تحير وذهب عقله في امره الاعراب تاه فعل ماض قلبي مرفوع

تقديرا فاعله اذ ظرف من الظروف الزمانية للزمان الماضي

عامله تاه وهو اعني تاه مع ما عمل فيه مستانف اتا فعل ماض و

والضمير البارز المتصل به في محل النصب مفعوله عايد الى القلب من في

من تباريح وهي مضافة الى الهوى زايدة وهي فاعل اتا وتذكيره

لكونه مسندا الى الظاهر والالف واللام في الهوى عوض عن المضاف

اليه اي هواك وهو اعني اتا مع ما عمل فيه مجرور المحل لاضافة الظرف

اليه ما حرف نفي افاق فعل ماض منفي بما القلب مرفوع فاعله من

ظرف عامله افاق وهو مع ما تعلق به مستانف حار فعل ماض الجار

مع المجرور اعني من طرف وهو مضاف الى كاف الخطاب متعلق به السحار

بالجر صفته وهو اعني حار مع ما عمل فيه في محل الجر لاضافة الظرف اليه

المعنى لما جاء اشواق محبتك الى قلبي مزينا مزورا، تاه في بيداء العشق

فاقد اللب متيرا محيرا، ما افاق من التيهان اذا اصابه من محاسنك

السحار، وما صحا من الحنين اذا صحوى عليه من غمزك المكار كما قيل

الحب يغني الصب، وفيه تصريح الى تزخرف الهوى وضياعه الاعمار

والاوقات والاحوال فيه وتيهان العشاق وحيرتهم وفنائهم

قال ذر سوى الغزلان واخضر مدة صرتها جيد

جايد قديم سيرتي عن شعار العار عار

ذر من يذر ذرة بمعنى اترك ولا يستعمل ماضيه الغزلان بالكسر جمع الغزال

اخضر من اختاره اذا قبله بالمحبة والارجاع المدح الثناء الحسن

صدر لكل شيء اوله ثم وسع الماجد من المجد وهو الكرم والعطاء جايد

من الجود العدم والمعرم البعيد المكرم الذي لا يحل عليه ولا يذلل

ويقال للسيد قدم ومعرم ايضا تشبيها به السرة السيرة الخطيرة الشعاد

بالكسر العلامة والامارة العار العيب والتي هي عار من عرى من

الشيء بالكسر فهو عار اذا برئ منه الاعراب ذر امر حاضر سوى منصوب

تقديرا مفعوله مضاف الى الغزلان وهو اعني ذر مع ما عمل فيه مستانف

الواو في واختر للعطف وسوا امر حاضر مدح منصوب مفعوله مضاف الى
حيدر والمراد به ههنا ذات نبينا محمد صلعم ولهذا جاز اجراء الصفات
عليه ماجد بالجر صفة صدر جابد وقرم وسري وعالي صفات متواليات
له ويجوز ان يكون خبرات مبتدات محذوفات ونصبها على المدح الجار
مع المجرور اعني عن شعار وهو مضاف الى العار متعلق بعار وسوا اعني
اختر مع ما تعلق به معطوف على ذر المعنى دع عن قلب صميمٍ سوى الشان
وضل بالك من مودة الغلمان • واصطف ثناء من لا يبلغ كنه وصفه
الوصاف • ولا يخفى قطرة بحر جوده النزاف • عظيم كريم جسيم
فخيم رحيم عليم حليم سليم • صفي سخي سوي سري ملي ولي وفي حري
من اراد السعادة السرمدية • واختار السلامة الباقية الابدية
فليشد يديه بشريعته المطهرة • وليؤيد باله بمحبته المطهرة كفاك
ما انزل الله العليم الحكيم • في كتابه انك لعلى خلق عظيم • وفي قوله
ذر سوى الغزلان نكتة وقوله واختر مدحه صنعة لا يخفى لمن ذكي
وفيه ايماء عن الهوى النفساني الذي لا طائل تحته لا سيما في
عنفوان الشباب واحتياث الى مودة نبينا محمد صلعم ائمة مودة
خالية عن السمعة والرياء قال

سيدٍ في كل خطبٍ سادة الآفاق فاقَ
أيِّدٍ في الدين بلواه الى الفساق ساقَ

سيد من ساد يسود سيدودة فهو سيد قومه وساده وسوده

بالضم

بالضم اي اجل قومه واعظمهم يدا وخلقا وحسبا ونحوها كل لفظة واحد
ومعناه جمع لاحاطة الافراد الخطب الشان يقال هذا خطب جليل الشان
عظيم الافاق جمع افق بضم العين وسكونها يقال رجل افقي اذا كان
من افاق الارض ونواحيها يقال فاق الرجل اصحابه اذا علاهم
بالشرف يقال آد الرجل اذا اشتد وقوى ورجل ايد اي اقوى
الدين بالكسر في اللغة العادة والشان وفي الشرع الاسلام كما في
قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام البلية والبلوى والبلاء
واحد الفساق جمع فاسق من الفسق بالكسر وهو ههنا بمعنى الكفر
كما في قوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم اولئك
هم الفاسقون ساق من السوق بالفتح م الاعراب سيد مجرور
صفة بعد الصفات للممدوح ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف فعلى
هذا يكون المبتدا مع خبره مستانف الجار مع المجرور اعني في كل خطب
متعلق به فاق فعل ماض فاعله الضمير المستكن فيه العايد الى السيد
سادة منصوب مفعوله مضاف الى الافاق وهو اعني فاق مع ما عمل
فيه صفة للسيد بالضمير فاذا كان الموصوف نكرة فيوصف بجملة خبرية
بلزوم الضمير نحو مررت برجل ابوه قايم او قايم ابوه ايد بالجر صفة له
ايضا الجار مع المجرور اعني في الدين متعلق به ساق فعل ماض في
الضمير المستكن فيه العايد اليه ع م بلوى منصوب تقديرا مفعوله مضاف
الى الضمير البارز العايد اليه ع م الجار مع المجرور اعني الى الفساق

متعلق بساق وهو اعني ساق مع ما عمل فيه صفة للسيد بالضمير ايضًا
فعلى هذا يكون البلوى بمعنى الوجد والطاقة والحب والعزب ههنا
عم الى الفساق والفجار وهذا الحكم شامل للامة جميعًا ويجوز ان
يكون فاعل ساق مضمرا اي حقا الى الله تعالى فعلى هذا يكون هذه الجملة
صفة للسيد بالضمير جارية على غير من هي له المعنى اترك علايق الهوى
بالقلب السليم واقطع عوايق السوى بالسيف الجسيم واجتنب اذية
من هو سيد السادات واسنا الموجودات في كل الحالات
دينه مؤيد مؤبد الى يوم التلاق بلواه سوق الى الفجار والفساق
ان في مودته السعادة العظمى وفي محبته المكانة الزلفى واعلم
ان الشرف في الحقيقة للرسل الموصوفين بالولاية ثم للانبياء عليهم
السلام ثم للكمل من الناس رحمهم الله ثم للابرار والاخيار و
اشرفهم واسناهم نبينا محمد صلعم كما قال الله تعالى في كتابه الكريم
خطابا لهذه الامة كنتم خير امة اخرجت للناس الآية وخيرية
الامة بشرف شرعهم والدليل بشرفه ثم على ضروب برى من ان
يحصى وعارى عن ان يتناهى وفي تغيير القافية ههنا التفات ودخول
ايضا وفيه دلالة الى شقاوة الفساق في الدنيا بالسيف والجزية
وفي الآخرة بالحرمان عن حظوظات الجنة ومراتبها والحرقة

عال فخر دين الله من جدواه في الانعام عام
وهو من جنى المعالي كثرة الاكرام دام

فخر

فخر من فخر يفخر فهو فاخر اي جيد يفتخر به الجدوى بالفتح العطية
وهي الشيء المعطى الانعام الاعطاء من انعم الله عليك من النعمة عام
ضد الخاص الجنى الحرف من الشيء المعالي جمع المعلاة بفتح الميم و
سكون العين وهي الرفعة والشرف الاكرام الاحسان العام
الذي لا يتعلق به غرض ما يقال رام الشيء اذا طلبه الاعراب فخر
مرفوع خبر مبتدا محذوف مضاف الى دين وهو مضاف الى الله
تقديره هو فخر دين الله والمبتدا مع خبره مستانف عام اسم
منكر مبتدا متخصص بالظرف المتقدم عليه الذي هو الخبر اعني
من جدواه وهو في محل الرفع خبره الجار مع المجرور اعني في الانعام
متعلق بالعام اي العموم في الانعام من جدواه ويجوز ان يكون
من في من جدواه زايدة عند من يجوز زيادتها في المبتدا المثبت فعلى
هذا يكون جدوا مرفوعا تقديرا مبتدا مضافا الى الضمير العايد اليه عم
الجار مع المجرور اعني في الانعام متعلق به عام خبره والمبتدا مع
خبره مستانف الواو في وهو للابتدا وهو مرفوع المحل مبتدا رام
فعل ماض فاعله الضمير المستكن فيه العايد اليه عم الجار مع المجرور
اعني من جنى وهو مضاف الى المعالي متعلق به كثرة بالنصب مفعوله
مضاف الى الاكرام وهو اعني رام مع ما عمل فيه في محل الرفع
خبره والمبتدا مع خبره مستانف المعنى هو فخر دين الله من بين
انبياء اجتباه الله من المرسلين واصطفاه ومن داب في الانعام

عام، وكان به الابتداء والاختتام، لم يجد من الدنيا الا الفقر والنوا
وما رام قلبه الا كثرة الاعطاء الى الايتام والغرباء، كما قال
الله في كتابه المبين، وما ارسلناك الا رحمة للعالمين، وفيه دلالة
الى شرف نبينا محمد صلعم واختصاصه بالاعطاء والانعام والاحسان
عموما قال ۞ نَصْرُ رَايَاتِ الهُدَى سَبَّاقُ غَايَاتِ النَّدَى
عَادِلٌ سَنَدِيَّةٌ عَارٍ عَنِ الغُتَّامِ شَامْ ۞
يقال نصر على عدوه ينصره نصرا ونصرة بالضم اذا اعانه الرايات
جمع راية وهي العلم الهدى بالضم الرشاد والدلالة كما في قوله
تعالى اولئك على هدى من ربهم واهدنا الصراط المستقيم سباق
بالفتح مبالغة سابق من سبقه في الجري وغيره اذا تقدمه غايات
جمع غاية وهي مدى الشيء ومنتهاه الندى بالفتح الجود عادل من
العدل وهو التسوية بين الشيئين يقال سيف سندي وسندواني و
سندية اذا صنع واتخذ من حديد الهند عار من عري يعري فهو
عاري اذا عشي عنه واعرض الغتام جمع غاتم من الغتم وهو الظلم
شام من الشيمة وهي اتصاف الاخلاق الحميدة الاعراب نصر
مرفوع خبر مبتداء محذوف مضاف الى رايات وهي مضاف الى الهدى
اي هو نصر رايات الهدى والمبتدا مع خبره مستانف سباق بالرفع
خبر مبتدا محذوف ايضا مضاف الى غايات وهي مضاف الى الندى
والمبتدا مع خبره مستانف ايضا ويجوز ان يكون خبرا بعد الخبر

وصفه

وصفه للنصر القايم مقام الناصر المكتني عن ذاته عم عادل وسندية
وعاري خبرات بعد الخبر ويجوز ان يكون خبرات مبتدآت محذوفات
فعلى هذا يكون مستانفات الجار مع المجرور اعني عن الغتام متعلق
بعاري شام فعل ماض صفة بالضم لعادي المكتني عن ذاته عم
المعنى هو مُنشئ اعلام الهداية والرشاد، ومُشوق هدايات الحسن
والجود عادل حاسم اجياد الاعداء والشناة، جامع الخلق
والشيم مانع الجورة والظلمة، اخذ بذيل شريعته من اراد الفوز
والكمال، وتشبث بحبل طريقته من اراد المعاد والمآل، كما قال
في خطبته مما انزل الله تعالى في تنزيله ما ضل صاحبكم وما غوى
وفيه دلالة الى شرفه عم قال ضَيْغَمٌ مِنْ دَأْبِهِ اِرْغَامُ ضِرْغَامِ الشَّرَى
بَاسِلٌ يَحْنُو اِلَى ضَرْبِ الطُّلَا وَالْهَامِ نَامْ ۞
الضيغم بالفتح الاسد الداب العادة الارغام من الرغام بالفتح
الغيضة الباسل من البسالة وهي الشجاعة المحنى الشجيع الطلا بالضم
جمع طلية عند الاصمعي وطلاة عند ابي عمرو الفراء والطاء مضمومة
فيهما وهي الجيد الهام جمع هامة وهي الرأس يقال نام الشيء ينما بالفتح
اليه فهو سامي اذا اعطي الاعراب ضيغم خبر مبتداء محذوف تقديره
هو ضيغم ارغام مرفوع مبتداء مضاف الى ضرغام وهو مضاف
الى الشرى الجار مع المجرور اعني من دابه مرفوع المحل خبره باسل
خبر بعد خبر ايضا وخبر مبتداء محذوف سامي اي هو يحنى ويجوز

ان يكون مبتدا، منكرا متخصصا بشابهته الفاعل تام فعل ماض فاعله
الضمير المستكن فيه العايد الى المكنى عن الباسل والحمل ان كان مبتدا يلي
الجار مع المجرور اعنى الى ضرب وهو مضاف الى الطلا متعلق به وهو
اعنى تام مع ما تعلق به فى محل الرفع خبر بعد الخبر على خبرية الحمل او
خبر له على تقدير ابتدائيته بالتخصيص بالفاعلية فى الحقيقة او صفة
بالضمير لحمل على كونه مبتدا منكرا متخصصا بها فعلى هذا يكون الجار
مع المجرور اعنى الى ضرب الطلا فى محل الرفع ساد مسد الخبر وابيات
مع خبرها مستانفات المعنى هو الغضنفر الغران فى القتال
مع المشركين، والسيف المهند وان فى فصل الخطاب مع الملحدين
من دابه الصاق انف العاتين، والعتا لين الى التراب
بالبسالة والمهابة والعذاب والعقاب وهو عطشان الى ضرب طلى
الكفار واهل النفاق، وحتاج الى تقريع اعناقهم بين الفريقين
والانفاق، لم يضره اختلاف العرافين واكتهال والافاك،
كيف ما جاء فى شانه لولاك لما خلقت الافلاك، وفيه تصريح بان شجاعته
عم بالذات والسعادة باطلاق الضيغم اليه عم قال
مؤيتم الابناء فى الهيجاء عن اباتهم
مشفق الشفقة المرموق للايتام تام
المؤتم من الايتام وهو ان يجعل الولد يتيما بقتل ابيه الابناء جمع
ابن الهيجاء المعركة الاباء جمع الاب المشفق من الاشفاق

وهو

وهو الشفاعة ورقة القلب يقال اشفق عليه فهو مشفق اى رحيم
شفيع المرموق من رمقه اذا نظر اليه الايتام بفتح الهمزة جمع
يتيم من يتم الصبى بالكسر يتما بالضم واليتيم فى الناس من قبل الاب
وفى البهايم من الام تام من تم الشئ تماما فهو تام بالتشديد وههنا
بالتخفيف اى واف الاعراب موتم بالرفع خبر مبتدا، محذوف الى الابنا
تقديره هو موتم الابنا، الجاران مع المجرورين اعنى فى الهيجاء وعن
اباتهم متعلقان به مشفق خبر بعد الخبر ويجوز ان يكون خبر مبتدا،
محذوف ايضا اشفاق مرفوع مبتدا، مضاف الى الضمير البارز
العايد اليه عم المرموق بالرفع صفته الجار مع المجرور اعنى للايتام
متعلق بالاشفاق ويجوز ان يتعلق بالتام الذى هو خبر المبتداء
والمبتدات مع خبرها مستانفات المعنى هو البران القتال فى المعركة
موتم الاولاد، ومرمل الارامل ومرقق الاراذل والامجاد
هو ارحم الراحمين وارق الانام يحفظ عطفه معنى المساكين
والايتام كيف ما نزل الله فى كتابه الانور، فى شانه الشريف
فاما اليتيم فلا تقهر، وفيه اشارة الى عدم جواز رقة القلب
للمشركين الحربيين واولادهم، واحتياج الى مرحمة المسلمين
المطيعين وايتامهم قال صام للمعبض عن لذاته لكنه
يبس عن قتل الاعادى مخذم الصمصام صام
صام من الصوم وهو فى اللغة قيام بلا عمل وفى الشريعة الامساك

عن الاكل والشرب والوطئ من الصبح الى المغرب مع النية ويجئ
المطلق الامساك عن الطعام والكلام ونحوهما كما في قوله تعالى انى
نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا المعبود الحقيقي سواء الله
تعالى وهو من عبده اذا خضع له وتذلل اللذات جمع لذة وهي طيب
طعم الشئ وتتبع العقل الاماتة الاعادى جمع الاعدى وهو افعل
من عدا المخذم اسم فاعل من اخذمت الشئ اذا احرت فيه ذا اسرعته و
ويجوز ان يكون مصدرا من خذمت الشئ اذا اسرعت فيه كما مدخل من
دخل الصمصام السيف الصارم الذى لا ينثنى الاعراب صام فعل
ماض فاعله الضمير المستكن فيه العايد اليه عم الجاران مع المجرورين
اعني للمعبود وعن لذاته متعلقان به والضمير المجرور المتصل في لذاته
راجع اليه عم وهو اعني صام مع ما عمل فيه في محل الرفع خبر مبتدأ
محذوف تقديره هو صام والمبتدأ مع خبره مستانف ويجوز ان يكون
جملة فعلية مستانفة لكن الاسمية اولى لدلالتها على الثبات والدوام
لكن حرف من حروف المشبهة بالفعل وهي للاستدراك والضمير البارز
المتصل بها للشان في محل النصب اسمها ليس فعل من الافعال الناقصة
يدخل على الجملة الاسمية فيرفع الاسم وينصب الخبر وقد يدخل على الجملة
الفعلية نحو ليس خلق الله مثله مخذم اسم فاعل مرفوع مضاف الى
الصمصام اسمه والضمير المستكن فيه مكنى عن ذاته الشريف عم
صام فعل ماض بمعنى القيام بلا عمل في محل النصب خبره الجار مع المجرور

اعني

اعني عن قتل وهو مضاف الى الاعادى متعلق به وهو اعني ليس ما عمل
فيه في محل الرفع خبر لكن ويجوز ان يكون الضمير المتصل بلكن عايد
اليه عم ويدخل على الفعل الذى هو صام عند من يجوز دخوله عليه
والمستكن فيه عايد اليه عم مخذم بفتح الميم والذال مصدر مفعول
صام ان كان بمعنى الامساك ومنصوب بنزع الخافض متعلق به ان
كان بمعنى القيام بلا عمل الجار مع المجرور اعني عن قتل مع المضاف
اليه متعلق به ايضا فليس ح يكون خبر لكن ايضا المعنى هو القايم المخلص
لله تعالى عن اللذات والعايد المختلط له في الروائح والغدوات
لم ير الناس منه السوء والاذى صغارا وكبارا ولم يامنوا عن شعبة
الحسام عداة وشرارا هو الحبيب المستقيم على العدل والاحسان
القاهر على الاعداء من الملك المنان كفاك ما انزل الله في كتابه سراجا
ومنيرا وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وفيه حث
للعبادة وانذار عن اللذات النفسانية وتحريض لقتل المشركين
الحربيين قال لو رآه صاحب عن صنعة الكتاب تاب
او عداه رستم في موضع الارتاب تب
رآه من راى يرى رؤية وهي بالعين يتعدى الى مفعول واحد وبمعنى العلم
يتعدى الى مفعولين صاحب اسم رجل محترف فايق كما نوى حين الصنعة
بالفتح والصناعة بالكسر حرفة الصانع الكتاب بالضم والتشديد
الكتبة وهي جمع كاتب ويجئ بمعنى الكتاب ايضا تاب من التوبة

وهي الرجوع عن الذنوب عدا من العداوة رستم اسم رجل شهير
بالبسالة الموضع المكان الارباب مصدر من ارب يرب وهو
الاضافة ثم وسع ويكنى به عن المعركة والمقتل ونحوهما هاب
من باب يهيب فهو هيوب اي جبان فرآه الاعراب لو حرف شرط
بمعنى إن راى فعل ماض والضمير البارز العايد اليه عدم مفعوله صاحب
بالرفع فاعله وهو مع ما عمل فيه جملة شرطية تاب فعل ماض فاعله
الضمير المستكن فيه العايد الى صاحب الجار مع المجرور اعني عن صفحة
وهي مضافة الى الكتاب متعلق به وهو اعني تاب مع ما عمل فيه جملة
جزائية والشرط مع الجزاء مستانف وفي او عداه للعطف وهو فعل
ماض والضمير البارز العايد اليه عدم مفعوله رستم بالرفع فاعله هاب
فعل ماض فاعله الضمير المستكن فيه العايد الى رستم الجار مع المجرور
اعني في موضع وهو مضاف الى الارباب متعلق به وهاتان الجملتان
معطوفتان على الجملتين الاوليين المعنى لو رآه صاحب سيرته الموصوفة
بالملاحة والكمالات ٭ ترك وتاب خالصا عن تصوير القبيح والمناة ٭
او اراد رستم خصومة عداوته ٭ خار قهقرى اذا نظر شجاعته ٭
بل صناديد الدهر عن المخاصمة عاجزون ٭ واعاظم العصر عن اللحق به
قاصرون ٭ كيف لا ما انزل الله في كتابه خاصة ٭ في شانه فاقتلوا
المشركين كافة ٭ وفيه اشارة الى ان الكمال عند اولي النهى والالباب
اثنان عزيزتي وهو الشجاعة والتدبير ٭ وعادتي وهو الكتابة ٭

والتحرير

والتحرير وفيه دخول والتفات للشوق والنشاط ايضا قال ٭

٭ يا عليما عنده العلام ذو الارشاد شاد ٭
٭ زاهدا تقواه في دنياه للزهاد هاد ٭

عليما فعيل من علم يعلم علما ٭ العلام بالفتح والتشديد مبالغة عالم
الارشاد اعلام الطريق الحق من الرشاد وهو ضد الغي شاد من
شدا يشدو فهو شاد اذا فرح وهو الزهد بالضم والزهادة بالفتح
ترك الشيء والاعراض عنه يقال زهد في الشيء اذا اعرض عنه وزهد عن
الشيء اذا مال اليه ورجل زهيد اي قليل الاكل التقوى جعل الشيء في
وقاية مما يخاف عنه وعند البعض حفظ النفس عما يوثم وهي على
ثلث مراتب احدها التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك وهو
المراد من قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وثانيها التجنب عن كل
ما يوثم من فعل او ترك حتى الصغاير وهو المراد من قوله تع ولو ان
اهل القرى آمنوا واتقوا وثالثها ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق
ويتوجه اليه بشراشره وهو المراد من قوله تعالى واتقوا الله حق تقاته
الدنيا تانيث الادنى من دنوت من الشيء ادنو دنوا سميت الدنيا
لدنوها منا دنو الحال والمحل الزهاد بالضم جمع زاهد هاد وهو من
هدى يهدي فهو هاد اذا ارشد الاعراب عليما منادى منكر منصوب
العلام مرفوع مبتدا ذو مرفوع مضاف الى الارشاد صفته
شاد مرفوع تقديرا خبره عند ظرف من الظروف المكانية مضاف

اي الضمير البارز العايد اليه عوام عامله ث دو الجملة مع ما تعلق به صفة
لعلياً بالضمير زائدًا منصوب صفة لعلياً ايضا تقوى مرفوع تقديرًا
مبتداء مضاف الى الضمير البارز العايد اليه عوام الجار ان مع المجرورين
اعني في دنياه وللزياد متعلق ان به ياد مرفوع تقديرًا خبره والمبتداء
مع خبره صفة لزائدًا بالضمير المعنى يا من هو متصف بالعلم اليقيني و
والعرفان • لا يصل لمن وركن وارشد في دينك الهموم والاحزان
تقي بات تقواك كاف للعباد والزياد لسيد سند شفيع بشير نذير
هاد • كل الرسل والانبياء والاولياء والصلحاء والابرار والاخيار
تبقا دون اليك ويختارون دينك ويجعلون فضلك الاقرار •
كما ان ما انزل الله في كتابه من الوعظ • تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض • وفيه التفات جلي ودخول على لتوجهات مع وتشريف
لاهل الارشاد والزيادة • وترغيب بالجد للتقوى قال

يَا نِظَامَ الْمُلْكِ يَا فَخْرَ الْوَرَى يَا مَنْ إِذَا
جَاءَهُ الْمُسْتَنْجِدُ الْمَظْلُومُ بِالْإِنْجَادِ جَادْ

النظام الخيط الذي ينظم به اللولوء و والملك بضم الميم و
وسكون اللام اسم من ملكه يملكه بكسر الميم وهو ضبط الشيء المتصرف
فيه بالحكم وبفتح الميم وسكون اللام هو المتصرف بالامر والنهي
في الجمهور وذلك يختص بسياسة الانسان ولهذا يقال ملك الناس
بالفتح ولا يقال ملك الاشياء بل يقال ملك الاشياء بالضم

والملك بالفتح مخفف من ملك بكسر اللام وهو مقصور من مالك والفرق
بين الملك بكسر اللام والمالك ان المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة
نحو الفرس والدار والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين ثم الملك
بالضم ضربان ملك هو التمليك والتولي وملك هو القوة على ذلك ملك
وتولى او لم يملك ولم يتول فمن الاول قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا
قرية افسدوها ومن الثاني قوله تع اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم
ملوكا فكل ملك بالفتح ملك بالضم ولا ينعكس فعلى هذا يجوز في قوله تع
قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء بالفتح والضم وفي
البيت كذلك الورى الخلق جاء من المجيء وهو الاتيان يقال استنجد فانجده
اذا استعان به فاعانه المظلوم من ظلم يظلم ظلمًا وهو وضع الشيء
في غير موضعه الانجاد الاعانة جاد من الجود الاعراب نظام
منادى منصوب للاضافة فخر كذلك من موصول جاد فعل ماض صلته
والموصول مع صلته في محل الرفع بالنداء اذا ظرف من الظروف الزمانية
عامله جاد جاء فعل ماض والضمير البارز العايد عوام مفعوله يعني
جاء اليه او جاءه بمعنى اتاه المستنجد بالرفع فاعله المظلوم بالرفع
صفة المستنجد الجار مع المجرور اعني بالانجاد متعلق بجاء ويجوز ان يتعلق
بالمستنجد وهو اعني جاء مع ما عمل فيه في محل الجر لاضافة الظرف
اليه المعنى يا من وجوده سبب تام لظهور العالم • وتعظيمه عام
شامل لتشريف آدم • انت سيد السادات ومفخر الموجودات

واتساق الممالك وانتظام الكاينات • ما جاءك المستعين المطلوب
بالاستعانة • رجع مستغنيا قادرا بالاعانة كفانا ما انزل الله
تعالى في شانك البلاغ المبين • في كتابه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وفيه استعارة واحتاث للعدل والاحسان قال ش
اَصْبَحَتْ مَنْصُورَةً رَايَاتُ دِينِ الْمُصْطَفَى • مِنْهُ وَاسْتَرَدَى جِهَادًا مَنْ اِلَى الْاَلِحَادِ جَادَ
يقال اصبح زيد غنيا اى صار غنيا وقد يجيء بمعنى دام منصورة من
النصرة وهي العون رايات جمع راية المصطفى من الصفوة وهي الخالص
من الشيء يقال محمد عم صفوة الله من خلقه سمي عم مصطفى لان الله
تعالى اصطفاه من بين الرسل حبيبا الاسترداء من ردي بالكسر
اذا هلك الجهاد من جهد الرجل في كذا اذا بالغ فيه وعمل الالحاد
من الحد في دين الله اذا حاد عنه وعدل الاعراب اصبحت فعل
ماض رايات بالرفع فاعله مضاف الى دين وهو مضاف الى المصطفى
منصورة منصوب على الحالية عن فاعل اصبحت وهو اعني اصبحت مع
ما تعلق به مستانف الواو في واستردى للابتداء وهو فعل ماض
من موصول جاد فعل ماض الجار مع المجرور اعني منه متعلق به و
والضمير المجرور فيه عايد الى دين المصطفى جهادا منصوب على التميز
عن الابهام المستقر في جملة جاد الجار مع المجرور اعني الى الالحاد
متعلق بجاد ايضا وهو اعني جاد مع ما عمل فيه صلة الموصول وهو
مع صلته في محل الرفع فاعل استردى وهو اعني استردى مع ما

تعلق

تعلق به مستانف المعنى اصبحت اعلام دين المصطفى منصورة مظفرة
وبقيت شريعته الى يوم الدين مطهرة منورة • قد هلك في الدارين
من مال من دينه بالجهاد • وسلك في السقر من اتصف فيه بالنفاق
والالحاد • من احب محبته فقد فاز • وخاب من نظر اليه مهينا
باللحاظ كفاك ما جاء في القرآن من الاعتبار • ان المنافقين في
الدرك الاسفل من النار • وفيه وعد لمعيني دين المصطفى وسننه
ووعيد لمن الحد ونافق فيه قال ش
شَانُهُ اِصْفَادُ مَنْ وَالَاهُ مِنْ آلَائِهِ • وَاعْتَدَى شَانِيهِ فِي الْاَغْلَالِ وَالْاَصْفَادِ
الشان الامر والحال الاصفاد التقييد يقال اصفده اذا قيده اى صاده
وعبده بالكرم والعطاء يقال والاه الشيء واولاه اذا جعله
وليا له الآلاء جمع الا بالفتح وقد يكسر وهو النعمة اعتدى من
العدوان وهو يتعدى بعلى وهي هنا مقدرة كما قدر في قوله تع
من واختار موسى قومه سبعين رجلا اى من قومه الشاني من
من شنا شنا فهو شان المبغض الاغلال جمع الغل بالفتح يقال
في رقبته غل من الحديد اى سلسلة الاصفاد جمع الصفد بالفتح وهو
الادهم فاد من فاد فلان في كذا اذا ثبت فيه الاعراب ش ن
مرفوع مبتداء مضاف الى الضمير البارز العايد اليه عم اصفاد
مرفوع مضاف الى من وهو موصول والى فعل ماض والضمير المستكن
فيه عايد الى النبي المصطفى عم والضمير البارز في محل النصب مفعوله

عايد من الصلة الى الموصول الجار مع المجرور اعنى من الآء وهو مضاف
الى الضمير متعلق به والضمير المجرور فيه عايد اليه عم ايضًا وهو اعنى
والآء مع ما عمل فيه صلة الموصول وهو مع صلته فى محل الجر لاضافة
الاصفاد اليه وهو اعنى الاصفاد بالرفع خبر المبتداء اعنى به شانه
وهو مع خبره مستانف الواو فى واعتدى للابتداء وهو فعل ماض
والضمير المستكن فيه عايد اليه عم شانيه منصوب على نزع الخافض
اى على شانيه وسكون الياء للوزن متعلق باعتدى وهو اعنى شانى
مضاف الى الضمير البارز العايد اليه عم وهو اعنى اعتدى مع ما عمل
فيه مستانف فاد فعل ماض الجار مع المجرور اعنى فى الاغلال متعلق
به الواو فى الاصفاد للعطف وهو بالجر معطوف على الاغلال وهو
اعنى فاد مع ما عمل فيه فى محل النصب على الحالية بالتقدير عن شانى
المعنى من نظر الى وجه البشاش • ولاشى الى لطفه النعاش
فقد تقيد وتعبد كساير العبدان • وتنعم واستغنى كمالك النعمان
ومن رغب عن المودة وخط بباله الشنآن دام فى الاغلال
والانكال بالاحزان • ومن كان له مقيتًا من الحدثان والاشرار
لقد ضم عليه الاستدراء والانبتار كفاك ما انزل الله تعالى
فى شانه الاطهر • فى كتابه الكريم ان شانيك هو الابتر • وفيه دلالة
الى حسن خلقه وسخاوته وشجاعته عم واشارة الى جواز انتقام
الاعداء بالعقاب والعذاب قال ••• ••• •••

يرعد

يرعد الاطواد بالايعاد حتى انه • لولا نه ما اعتدت من هول ذى الا	يعاد عاد
يرعد من الارعاد وهو ايصال الاضطراب والخوف الى الشئ يقال
ارعد فارتعد اذا اخذته الرعدة والاضطراب بالخوف الاطواد
جمع الطود وهو الجبل العظيم ثم وسع وكنى به عن المبارز الفايق
الايعاد من الوعد وهو يستعمل فى الخير والشر يقال وعدته خيرًا و
ووعدته شرًا فاذا اسقطوا الخير والشر قالوا فى الخير الوعد و
والعدة وفى الشر الوعيد والايعاد راته من الروية بالعين اعتدت
من العداوة الهول من هاله الشئ اذا افزعه عاد يقال هذا الشئ
اعود من كذا اى انفع وليس فيه عايد اى فايدة ونفع الاعراب
يرعد فعل مضارع والضمير المستكن فيه عايد اليه عم الاطواد
بالنصب مفعوله الجار مع المجرور اعنى بالايعاد متعلق به وهو اعنى يرعد
مع ما عمل فيه مستانف حتى فى حتى انه التى يبتداء بعدها الكلام
نحو فلان يوذى الاشرار حتى انه نفع ان بالكسر حرف من الحروف
المشبهة بالفعل والضمير البارز المتصل بها العايد الى الايعاد فى محل
النصب اسمها عاد فعل ماض والضمير المستكن فيه عايد الى الايعاد ايضًا
فى محل الرفع خبرها وهى مع ما فى حيزها مستانفة لو حرف شرط راته
فعل ماض فاعله الضمير المستكن العايد الى الاطواد والضمير البارز
المتصل به عايد الى الايعاد فى محل النصب مفعوله وهو اعنى راته مع
ما عمل فيه فى محل الجزم جملة شرطية ما للنفى اعتدت فعل ماض

منفي بها والضمير المستكن فيه عايد الى الاطواد ايضاً من في من هول
بمعنى لاجل متعلق به اى ما اعتدت لاجل هول ذي الايعاد وهو اعني
اعتدت مع ما عمل فيه جملة جزائية اى لو رآه الاطواد قبل هذا الزمن
ما اعتدت به عزم قط والشرط مع جزائه جملة معترضة لكونها واقعة
بين اسم انّ وخبرها المعنى هو مخيف الابطال والبسال بالوعيد
ومتانة بناط الاعانيد بالرجفان الشديد حتى انّ الكفار والمنافقين
لو علموا شجاعته تركوا قبل العناد مخافة عداوته بل تضعضع
بين يديه عفاريت الزمان وترعرع تحت سيفه اجياد الشجعان
كما في القرآن ما قال الله العلي الاعلى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى وفيه اشارة الى جواز الايعاد في بعض المواضع
قال منه في نادِ الأعادي طارقُ الآجالِ جَال
مَا لَهُم مُذ رَاعَهُم من شِدّةِ الأوجالِ حَال
النادي والندى والندوة والمنتدى مجلس القوم ومجتمعهم نهاراً
ومنه سميت دار الندوة التي بناها قصي بمكة ومنه قوله تعالى فليدع
ناديه اى عشيرته فانهم اهل النادي الاعادي جمع الاعدى الطارق
من طرق طروقا فهو طارق اذا جاء ليلا الآجال جمع الاجل وهو وقت
الشيء جال من الجولان وهو الدوران بالشدة راع من الروع بالفتح
وهو الفزع يقال راعه اذا افزعه الشدة الصعوبة والهول الاوجال
جمع الوجل وهو الخوف حال من الجليل وهو صنف من الناس ثم

تم وسع ويكنى به عن الملجا. الاعراب طارق مرفوع مبتدأ مضاف
الى الآجال جال فعل ماض فاعله الضمير المستكن فيه العايد الى الطارق
الجار مع المجرور اعني منه متعلق به ويجوز ان يكون في محل النصب على الحالية
من فاعل جال والضمير المجرور فيه على كلا التقديرين عايد الى الايعاد الجار
مع المجرور اعني في نادي وهو مضاف الى الاعادي متعلق بجال ايضاً
وهو اعني جال مع ما عمل فيه في محل الرفع خبر المبتدأ وهو مع خبره مستأنف
ويجوز ان يكون جال فعلا ماضياً طارق مرفوعا فاعله مضاف الى الآجال
والكلام في سائر الاعراب على ما مر فعلى هذا يكون الجملة فعلية مستأنفة
ايضا ما للنفي بمعنى ليس حال اسمها الجار مع المجرور اعني لهم في محل النصب
خبرها مذ ظرف راع فعل ماض والضمير البارز المتصل به في محل
النصب مفعوله عايد الى اهل النادي من في من شدة الاوجال زائدة
وهي فاعل راع وهو اعني راع مع ما عمل فيه في محل الجر لاضافة الظرف
اليه والعامل فيه معنى الفعل الذي في النفي المعنى تواتر من ذكر الوعيد
في مجالسهم الثعبان وتظاهر فيما بينهم البغضاء والعدوان وقذف
في قلوبهم الرعب والاضطراب لما سمعوا من بينهم الافتزاع و
والانتحاب فليعتبر من هذه الآية العاقل في شانه قل جاء الحق
وزهق الباطل وفيه دلالة الى مهابته عم بالرؤية والسماع
وجواز الى الايعاد ايضاً قال مُقسِطُ الضحى ومنه منهلُ الانصافِ صاف
قابضٌ امني على الاعداء بالاجحافِ جاف

مقسط من قسط يقسط قسطاً بكسر العين في الغابر والقاف في المصدر
اذا عدل تعالى اقسط الرجل اذا صار ذا قسط ومنه قوله تع ان الله
يحب المقسطين اضحى من اضحى فلان يفعل كذا اى صار يفعل كذا المنهل
بفتح الميم وكسر الهاء المورد وهو الينبوع الانصاف من انصف
الرجل اذا عدل الصافي من صفى الشراب يصفو صفاء بالمد وهو
ضد الكدر القاهر من قهره يقهره قهراً اذا غلب عليه امسى من امسى
فلان يفعل كذا اى صار يفعل كذا من المساء وهو ضد الصباح الاعداء
جمع عدو الاجحاف بكسر الهمزة وبالحاء المهملة اولا من اجحفه
اذا غيظه جاف من جفا يجفو جفاء بالمد فهو جاف ضد البر
الاعراب مقسط خبر مبتدا محذوف اى هو عم مقسط اضحى فعل من
الافعال الناقصة بمعنى صار خبر بعد الخبر اى هو عم مقسط صار
ذا قسط ويجوز ان يكون فاعل اضحى مقدما اى هو عم صار يفعل
القسط الواو في ومنه للعطف منهل بالرفع مبتدا مضاف الى الانصاف
صاف مرفوع تقديرا خبره الجار مع المجرور اعني منه متعلق بصاف
والضمير المجرور فيه عايد اليه عم والمبتدا مع خبره معطوف على
الجملة المتقدمة قاهر خبر مبتدا محذوف اى هو عم قاهر امسى فعل
من الافعال الناقصة بمعنى صار خبر بعد الخبر ايضاً اى هو عم قاهر
صار ذا قهر وصفا الجاران مع المجرورين اعني على الاعداء وبا
وبالاجحاف متعلقان بالقهر ويجوز ان يكون قاهر فاعل اضحى مقدما

عليه

عليه فعلى هذا يكون امسى خبراً بعد الخبر كما مر اى هو عم صار يفعل
القهر والجفاء على الاعداء بالاجحاف المعنى هو مقسط بين الناس
بالقسطاس المستقيم ، ومبدا ظهور الانصاف الصافي المستديم ،
قهار على الاعداء والحساد بالاجحاف ، منتقم على الكفار والمنافقين
وجاف ، كفاك ما انزله الله في الكتاب المبين في شانه قاتل الكفار
والمنافقين ، وفي ايراد القسط في اضحى والقهر في امسى نكتة يعرف
بادنى تامل قال ،، سَادَ وَاَنِّي وَمِنْهُ فِي انْحِطَاطٍ دَايِمٍ ،،
إِنَّ عُلْيَاهُ لَهُمْ لَكَالتَّزَعْزُعِ النَّسقِ سَافُ ،،
ساد من السودة الحساد جمع حاسد من الحسد بفتحتين وهو ان
يتمنى زوال نعمة المحسود اليه الانحطاط الانخفاض من حط السعر
والرجل من الوزن دايم من دام يدوم ديمومة اذا ثبت العليا
مونث اعلى وهو من محل في الشرف بكسر العين علاء بالفتح والمد
التزعزع تحريك الشيء يقال ريح زعزعة اى تزعزع الاشياء
يقال نسق البناء اذا قلعه الساف كل عرق من الحائط الاعراب
ساد فعل ماض والضمير المستكن فيه عايد اليه عم الواو في
والحساد للحال وهو بالرفع مبتدا من في منه بمعنى لاجل اى لاجل
سودته عم الجار مع المجرور اعني في انحطاط في محل الرفع خبره
دايم بالجر صفة انحطاط والمبتدا مع خبره في محل النصب على الحالية
بالواو والضمير عن فاعل ساد وهو اعني ساد مع ما عمل فيه [illegible]

ان حرف من الحروف المشبهة بالفعل عليا منصوب تقديرًا اسمها مضاف
الى الضمير البارز العائد اليه وهو الجار مع المجرور اعني لهم متعلق
به الكاف في كالنزع بمعنى المثل وهو مجرور بها النساف بالجر
صفته ساف بالنصب المقدر مفعول النساف وهو اعني كالنزع
مع ما تعلق به في محل الرفع خبران وهي مع سابقها مستأنفة
المعنى لا شرفه الله تعالى يومًا فيومًا بالقوة والازدياد ذلك
الاعداء والحساد بالالحاظ والالخطاط فدكان عمرانه لهم كالتهام
ودفعه وسناؤه بهم كالنهشام كفاك ما انزل الله في كتابه
الاسناء فضل الله يؤتيه من يشاء وفيه اشارة الى كثرة الحساد
والاعداء للانبياء صلوات الله عليهم وسلامه وللاولياء الوارثين
منهم رحمه الله قال

لَمْ يَزَلْ يَقْضِي لِعَافٍ زَارَهُ اَوْطَارَهُ
اَثَّرَ التَّقْدِيمَ وَالتَّاخِيرَ فِي الْاِسْعَافِ عَافْ

لم يزل من زال يزول زوالًا اي دام يقضي من قضى حاجته اذا اداه
عاف من عفاه واعتفاه اذا اتاه يطلب منه معروفه اي احسانه
وانعامه زار من الزيارة يقال جئتك للزيارة الاوطار جمع وطر
بفتحتين وهو الحاجة اثر من التأثير وهو ابقاء الاثر في الشيء
التقديم تسبيق الشيء على غيره التأخير من اخر الشيء فتأخر الاسعاف
من اسعف حاجته اذا قضاها له الاعراب لم يزل صورته فعل
جحد بمعنى دام والضمير المستكن فيه عائد اليه وهو يقضي فعل مضارع

والضمير

والضمير المستكن فيه عائد اليه ايضا الجار مع المجرور اعني لعاف متعلق
به زار فعل ماض والضمير المستكن فيه عائد الى عاف والبارز المتصل
به مفعوله عائد اليه وهو ايضا وهو اعني زار مع ما عمل فيه صفة لعاف
بالضمير اولى يا بالنصب مفعول يقضي مضاف الى الضمير البارز العائد الى
عاف وهو اعني يقضي مع ما عمل فيه في محل النصب على الحالية بالضمير
عن فاعل لم يزل وهو مع ما تعلق به مستأنف اثر فعل ماض التقديم
بالنصب مفعوله الواو في والتأخير للعطف وهو بالنصب معطوف على
التقديم الجار مع المجرور اعني في الاسعاف متعلق به عاف مرفوع
تقديرًا فاعله وهو اعني اثر مع ما عمل فيه مستأنف المعنى هو دام
بالاعطاء والانعام للسائل والمحروم لا يسمع منه ما ولا
لي دم والمذموم لانه جيح عنده للامير والاسير وينشاء
في الاسعاف عن السائل التقديم والتأخير كفاك ما انزل الله تعالى
في كتابه الكريم دليلًا منيرًا ويطعمون الطعام على حبه مسكينًا
ويتيمًا واسيرًا انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا
شكورًا وفيه اشارة الى بذل وسعهم في سبيل الله عز وعلا
قال

سُحْبُ اَقْطَارِ السَّمَا لَوْ لَمْ تَكُنْ مَاضَرًا ذِي
لِلْوَرَى نَوْكَافُ غَارَى كَفِّهِ الْاَكْفَافِ كَافْ

سحب بضمتين جمع السحابة وهي الغيم وقد يخففون العين ويستعملون
كفلكا اقطار جمع قطر بالضم وهو الناحية والجانب السما كل

ما علاك واظلك ومنه سميت السماء لعلوها ضعف الهمزة سناء
للوزن لم تكف منها وكف البيت اذا قطر وكل ما قطر منه الماء فهو
وكف ضد من الضر وهو ضد النفع الورى الخلق النوكاف بوزن
التفعال مبالغة مصدر من وكف البيت الغار الكهف الكف كف اليد
الاولكاف جمع الوكف لكاف من كفاه مؤنته يكفيه كفاية اذا اغناه
الاعراب سحب بالرفع مبتدا مضاف الى اقطار وهو مضاف الى السماء
لو حرف شرط لم تكف فعل جحد والضمير المستكن فيه عايد الى السحب
وهو مع ما عمل فيه جملة شرطية ما للنفي ضد فعل ماض منفي بها والضمير
المستكن فيه عايد الى المعنى المصدري في لم تكف كما في قوله تعالى اعدلوا
هو اقرب للتقوى وهو اعني ضد مع ما عمل فيه جملة جزائية والشرط
مع جزائه في محل الرفع خبر المبتدا وهو مع خبره مستانف اذ
هنا للتعليل نوكاف بالرفع مبتدا مضاف الى غادين وهو مثنى
مجرور باليا والنون فسقطت النون منه لاضافته الى الكف
وهو مضاف الى الضمير البارز العايد اليه نعم الاولكاف بالجر صفة
الكف فاذا دخل الالف واللام على الجمع انسلخ منه معنى الجمعية كاف
مرفوع تقديرا خبره الجار مع المجرور اعني للورى متعلق به والمبتدا
مع خبره جملة تعليلية متعلقة بضد اي لكفاية نوكاف غادي كفه
الاولكاف للورى المعنى لو لم تقطر من السماء على الارض القطرات
ولم تنبت الارض من الحبوب والنباتات لكفى كف الغادي عن

عن الكف للانام واكتفى به الفقراء والمساكين والايتام كفاك
ما انزل الله تعالى في شانه الاطهر في كتابه واما السائل فلا تنهر
وفي اطلاق الغادي كفه نوع استعارة على طريق التوسيع والتسبيب
والى بذل وسعه ايضا اشارة قال دم على رغم العدى واربح بعود العيد في
دولة غراء فينا ادوم الالطاف طاف
دم من دام ديمومة رغم العدى قهرهم والصاقهم الى الرغام
اربح من الراحة العود من المعاودة وهي الرجوع الى الامر الاول
بزيادة العيد واحد الاعياد يقال عيد القوم اذا شهدوا العيد
الدولة بالفتح في الحرب وبالضم في المال وقيل بالعكس وقيل يستعمل
كل واحد منهما فيهما الغراء الشريفة يقال هو غراء قومه اي اشرفه
واكرمه ادوم افعل من دام ديمومة الالطاف جمع اللطف وهو
الرفق ومن الله تعالى التوفيق للعباد والعصمة لهم طاف من طاف
حول الشيء طواف وطوفان بفتحتين اذا دار به وقرب مراده
الاعراب دم امر حاضر الى رمع الجرور اعني على رغم وهو مضاف الى
العدى متعلق به الواو في واربح للعطف الجاران مع المجرورين اعني
بعود العيد وفي دولة متعلقان به غراء غير منصرف للزوم التانيث
مجرور صفة الدولة وهو اعني اربح مع ما تعلق به عطف على دم طاف
فعل ماض ادوم بالرفع فاعله مضاف الى الالطاف الجار مع المجرور
اعني فينا متعلق به وهو اعني طاف مع ما عمل فيه في محل الجر على انه

صفه دولة جارية على غير من هي له وسواعني دمم مع ما متعلق به مستانف

واقع موقع الدعاء. المعنى يا من لا يحصي عدد اخلاقه العادون .

ولا يبلغ كنه اوصافه الجادون . دم بالانديادعلى رغم العدى

الى يوم الدين . وادرج بعود العيد بالعز والوقار والتمكين

في دولة ديمومة وسعادة سرمدية . وجد واف وسلامة ابدية

دار في فنائها الطاف الرحمن . وطاف بار كانها اعطاف الحنان

اعطاك الله تعالى ما لا يخطر بالبال . ومنحك ما لا يعبر بالقيل والقال

والك واصحابك الطيبين الطاهرين . والوارثين منك من الكمل

الواصلين . والتابعين اليهم من الابرار والاخيار . ما حضر النبات

وما قطر الاقطار . والحمد لله على الانعام . وعلى ما رزقنا هذا

الانعام . اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولجميع الاخوات . ولمشايخنا

ولاستاذنا ولمن وصانا بالخيرات . ولجميع المؤمنين والمؤمنات

والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات . انك مجيب الدعوات

يا قاضي الحاجات . ويا دافع البليات . برحمتك يا ارحم الراحمين .

والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين .

قد وقع الفراغ من شرح العقيدة المسماة بالطنطراني في اوايل شهر

رجب المرجب في التاريخ النبوي سنة خمس عشر وتسع مائة واشار الفقير الحقير

الاحوج محمد بن حاجي بني الحميدي الشهير بالكوسج عفا عنهما

العاني بلطفه الكافي في قصبة اوخري

حماها الله من الافات والعاهات

م

٩٧

شرح القواعد للشيخ خالد
عفى الله عنه بمنّه وكرمه

الحمد لله الملهم لحمده والصلوة والسلام على سيدنا محمد رسوله وعبده
وعلى اله وصحبه وجنده وبعد فيقول العبد الفقير الى مولاه الغني خالد
بن عبد الله الازهري هذا شرح لطيف على قواعد الاعراب سألنيه بعض
الاصحاب تحل المباني وتبين المعاني سميته موصل الطلاب الى
قواعد الاعراب نافع ان شاء الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الباء
متعلقة بفعل محذوف تقديره افتتح يقدر مؤخرا لافادة الحصر عند
البيانيين والاهتمام عند النحويين اما بفتح الهمزة وتشديد الميم حرف
فيه معنى الشرط بدليل دخول الفاء في جوابها بعد بالنصب على الظرفية
الزمانية واختلف في ناصبه فقيل فعل محذوف وهو الذي نابت
اما عنه وقيل اما لنيابتها عن المحذوف وهو مذهب سيبويه والاصل
عنده مهما يكن من شئ بعد حمد الله بدا بالحمد تادية لحق شئ مما وجب
والجلالة اسم للذات المستجمع لساير الصفات حق حمده اى واجب
حمده الذي يتعين له ويستحقه لكمال ذاته وقدم صفاته وتقدس
اسمايه وعموم الاية وانتصابه على المفعولية المطلقة والصلاة والسلام
بالجر عطف على حمد الله على سيدنا متعلق بالسلام على اختيار البصريين
ومتعلق الصلاة محذوف بتقديره عليه ولا يجوز ان يتعلق المذكور

بالصلاة لانه كان يجب ذكر المتعلق بالسلام على الاصح وفي نسخة وعبده
وهو معطوف على سيدنا وفيه من انواع البديع المطابقة محمد بدل من سيدنا
لان نعت المعرفة اذا تقدم عليها اعرب بحسب العوامل واعربت المعرفة
بدلا وصار المتبوع تابعا كقوله تعالى الى صراط العزيز الحميد الله في قراءة
الجر نص على ذلك ابن مالك وعلى آله هم كما قال الشافعي اقاربه المؤمنون من
بني هاشم وعبد المطلب ابني عبد مناف من بعده اى بعد محمد واشار بذلك الى
ان الصلوة على الال مترتبة وتابعة للصلوة على محمد صلى الله عليه وسلم فهذه فوايد
جملة مقرونة بالفاء على انها جواب اما واشار بهذه الى اشياء مستحضرة في
ذهنه والفوايد جمع فائدة وهي ما يكون الشئ به احسن حالا منه بغيره جليلة
اى عظيمة في قواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية يتعرف منها احكام جزئياتها
الاعراب الاصطلاحي يقتفي من القفو وهو الاتباع يقال قفوت فلانا
اى تبعت اثره وضمنه معنى تسلك متأملها اى بالناظر فيها جادة
بالجيم اى معظم طريق الصواب وهو ضد الخطاء وتطلعه اى توقفه
في الامد اى الزمن القصير خلاف الطويل ولو قال القليل بدل القصير كان
انسب لكثير في قوله على نكت كثير بالاضافة والنكت بالمثناة جمع نكتة وهي
الدقيقة من الابواب جمع باب ويجمع ايضا على ابوبة للازدواج كقول ابن
المقبل هتاك اخبية ولاج ابوبة يخالط البر منه الجد واللينا عملتها بكسر الميم
عمل بفتحها من طب لمن حب لغة في احب والاصل كعمل من طب لمن حب
والمراد انني بالغت في النصح فجعلت هذه الفوايد لطلبة العلم كما جعل الطبيب الحاذق

الادوية النافعة لمحبوبه والغرض من هذا التشبيه بيان كمال الاجتهاد
في تحصيل المراد والا فقد قال الاطباء الاب لا يطب ولده والمحب لا يطب
حبيبه والعاشق لا يطب معشوقه وسميتها اي الفوائد الجليلة بالاعراب
لغة وهو البيان عن قواعد الاعراب اصطلاحا وهو علم النحو وفي هذه التسمية
من البديع التجنيس التام اللفظي والخطي ومن الله استمد اي اطلب المدد وقدم
معموله عليه لافادة الحصر التوفيق خلق قدرة الطاعة في العبد وضده الخذلان
والهداية الارشاد والدلالة وضدها الغواية والضلالة الى اقوم طريق
قدم الصفة على الموصوف واضافها اليها رعاية للسجع والاصل الى طريق اقوم
اي مستقيم وهو كناية عن سرعة الوصول الى المأمول لان الخط المستقيم
اقصر من المنحني بمنه اي انعامه ويطلق المن على تعديد النعم الصادرة من
من الشخص الى غيره كقوله فعلت مع فلان كذا وكذا وتعديد المنعم من الله
مدح ومن الانسان ذم ومن بلاغات الزمخشري طعم الآلاء احلى من المن
وهو امر من الآلاء عند المن اراد بالآلاء الاولى النعم وبالثانية الشجر
المر واراد بالمن الاول المذكور في قوله تعالى المن والسلوى وبالثاني
تعديد النعم وكرمه اي جوده يقال على الله تعالى كريم ولا يقال سخي اما
لعدم الورود واما للاشعار بجواز الشح وينحصر يقرأ بالتحتانية على ارادة
المصنف والكتاب وبالفوقانية على ارادة الفوائد او المقدمة في اربعة
ابواب من حصر الكل في اجزائه وهي الجملة واحكامها والجار والمجرور وتفسير
كلمات والاشارة الى عبارات محررة وستمر بك هذه الابواب بابا بابا

الباب الاول

الباب الاول في شرح الجملة وذكر اقسامها واحكامها جمع حكم وهو
النسبة التامة بين الشيئين وفيه اي في الباب الاول اربع مسائل
جمع مسئلة مفعلة من السؤال وهي ما يبرهن عليه في العلم المسئلة الاولى في
شرحها اي الجملة ويستتبع ذلك ذكر اقسامها واحكامها والمراد بالاقسام
الجزئيات لا الاجزاء اعلم ايها الواقف على هذا المصنف ان اللفظ المركب
الاسنادي يكون مفيدا كقام زيد وغير مفيد نحو ان قام زيد وان غير
المفيد يسمى جملة فقط وان المفيد يسمى كلاما لوجود الفائدة ويسمى جملة
لوجود التركيب الاسنادي ونعني معشر النحاة بالمفيد حيث اطلقناه في
بحث الكلام ما يحسن من المتكلم السكوت عليه بحيث لا يصير السامع منتظرا
لشيء آخر وبين الجملة والكلام عموم مطلق وذلك ان الجملة اعم من الكلام
لصدقها بدونه وعدم صدقه بدونها فكل كلام جملة لوجود التركيب
الاسنادي ولا ينعكس عكسا لغويا اي ليس كل جملة كلاما لانه يعتبر فيه
الافادة بخلافها الا ترى ان جملة نحو قام من قولك ان قام زيد قام عمرو
يسمى جملة لاشتماله على المسند والمسند اليه ولا يسمى كلاما لانه لا يفيد معنى
يحسن السكوت عليه لان ان الشرطية اخرجته عن صلاحيته لذلك لان السامع
ينتظر الجواب وكذلك اي وكالقول في جملة الشرط القول في جملة الجواب
اي جواب الشرط وهي جملة قام عمرو من المثال المذكور ولا تسمى كلاما
لما قلناه والحاصل انه حصل في كل من جملتي الشرط وجوابه امران احدهما
ثبوتي وهو التسمية بالجملة والآخر سلبي وهو عدم التسمية بالكلام فتنبه لذلك

دليل على ما ادعاه من عدم ترادف الجملة والكلام ورد على من قال بترادفهما
كالزمخشري وعلى من قال جملة جواب الشرط كلام بخلاف جملة الشرط كالرضي
ثم الجملة تنقسم اولا بالنسبة الى التسمية الى اسمية وفعلية وذلك لانها
تسمى اسمية ان بدئت باسم صريح كزيد قايم او مؤول نحو وان تصوموا
خير لكم او بوصف رافع لمكتفى به نحو اقايم الزيدان او اسم فعل نحو
هيهات العقيق واذا دخل عليها حرف فلا يغير التسمية سواء اغير الاعراب
دون المعنى ام المعنى دون الاعراب ام غيرهما معًا ام لم يغير واحدًا منهما
فالاول نحو ان زيدا قايم والثاني نحو هل زيد قايم والثالث نحو ما زيد
قايما والرابع نحو لزيد قايم والجملة تسمى فعلية ان بدئت بفعل سواء
كان ماضيا ام مضارعا ام امرًا وسواء كان الفعل متصرفا ام جامدًا
وسواء كان تاما ام ناقصًا وسواء كان مبنيا للفاعل ام للمفعول
كقام زيد ويضرب عمرو واضرب ونعم العبد وكان زيد قايما و
قتل الخراصون ولا فرق في الفعل بين ان يكون مذكورا او محذوفا
تقدم معموله عليه او لا تقدم عليه حرف او لا نحو هل قام زيد ونحو زيدا
ضربته ويا عبد الله فزيدا وعبد الله منصوبان بفعل محذوف لان التقدير
في الاول ضربت زيدا ضربته فحذف ضربت لوجود مفسره وهو ضربته
والثاني ادعوا عبد الله فحذف ادعوا لان حرف النداء نايب عنه ونحو
فريقا كذبتم ففريقا مقدم من تاخير والاصل كذبتم فريقا ثم الجملة تنقسم
نانيا الى الوصفية الى صغرى وكبرى فالصغرى هي المخبر بها عن مبتدا

في الاصل او في الحال اسمية كانت او فعلية والكبرى هي التي خبرها جملة
كزيد قام ابوه فجملة قام ابوه صغرى لانها خبر عن زيد وجملة زيد
قام ابوه كبرى لان خبر المبتداء فيها جملة وقد تكون الجملة صغرى وكبرى
باعتبارين كما اذا قيل زيد ابوه غلامه منطلق فزيد مبتداء اول و
ابوه مبتداء ثان وغلامه مبتداء ثالث ومنطلق خبر المبتداء الثالث
وهو غلامه والمبتداء الثالث وخبره وهما غلامه منطلق خبر المبتداء
الثاني وهو ابوه والرابط بينهما الهاء من غلامه والمبتداء الثاني
وخبره وهما ابوه غلامه منطلق خبر المبتداء الاول وهو زيد و
الرابط بينهما الهاء من ابوه وهو زيد ومنطلق وما بينهما جملة كبرى
لان خبر مبتديها جملة وتسمى جملة غلامه منطلق جملة صغرى لا غير
لانها وقعت خبرا عن مبتداء وهو ابوه وتسمى جملة ابوه غلامه منطلق
جملة كبرى بالنسبة الى جملة غلامه منطلق وتسمى جملة ابوه غلامه منطلق
ايضا جملة صغرى بالنسبة الى زيد لكونها وقعت خبرا عنه والمعنى
غلام اب زيد منطلق ولك في الروابط طريقان احدهما ان تضيف
كلا من المبتداآت غير الاول الى ضمير متلوه كما مثل المصنف والثاني
ان ياتي بالروابط بعد خبر المبتداء الاخير نحو زيد هند الاخوان
الزيدون ضاربوهما عندها باذنه فضمير التثنية للاخوين وضمير المؤنث
لهند وضمير المذكر لزيد ويتفرع من هذين الطريقين طريق ثالثة
مركبة منهما وهي ان تجعل بعض الروابط مع المبتداء وبعضها مع الخبر

وبين المبتدأ صح

نحو زيد عبداه الزيدون ضاربوهما ومثله في كون الجملة فيه صغرى و
كبرى باعتبارين قوله تعالى لكنا هو الله ربي اذ اصله اي اصل لكنا
لكن انا فحذفت الهمزة بنقل الحركة او بدونه وتلاقت النونات فادغم
في قراءة ابن عامر باثبات الف انا وصلا ووقفا والذي حسن ذلك
وقوع الالف عوضا من همزة انا واقرا ابي ابن كعب لكن انا على الاصل
والا اي وان لم يكن اصله لكن انا بل كان اصله لكن هو بالتشديد وسقاط
الالف لقيل لكنه لان لكن المشددة عاملة عمل ان فاذا كان اسمها
ضميرا وجب اتصاله بها وقد تسامح المصنفون بدخول اللام في جواب
ان الشرطية المقترنة بلاء النافية في قولهم والا لكان كذا حملا على دخولها
في جواب لو الشرطية لانها اختها ومنع الجمهور دخول اللام في جواب
ان واجازه ابن الانباري ولكن حرف استدراك من الكفرت كانه قال
انت كافر بالله لكن انا هو الله ربي فانا مبتداء اول وهو ضمير شان
مبتداء ثان والله مبتداء ثالث وربي خبر الثالث والثالث وخبره
خبر الثاني ولا يحتاج لرابط لانها خبر عن ضمير الشان والثاني وخبره خبر
الاول والرابط بينهما ياء المتكلم ويسمى المجموع جملة كبرى والله ربي
جملة صغرى وهو الله ربي جملة كبرى بالنسبة الى الله ربي وصغرى بالنسبة
الى انا وقد تكون الجملة لا صغرى ولا كبرى لفقد الشرطين كقام زيد
وهذا زيد المسئلة الثانية في بيان الجملة التي لها محل من الاعراب
الذي هو الرفع والنصب والخفض والجزم وهي سبع على المشهور

احداها الواقعة خبرا للمبتداء في الاصل او في الحال وموضعها اما رفع و
او نصب فموضعها رفع في بابي المبتداء وان المشددة فالاول نحو زيد
قام ابوه فجملة قام ابوه في موضع رفع خبر زيد والثاني نحو ان زيدا ابوه
قايم فجملة ابوه قايم في موضع رفع خبر ان والفرق بين البابين من وجوه
احدها ان العامل في الخبر على الاول المبتداء وعلى الثاني ان ثانيها ان الخبر
في الاول محكم وفي الثاني منسوخ ثالثها ان الخبر في الاول يلقى الى خالي
الذهن الحكم والتردد فيه وفي الثاني يلقى الى الشاك او المنكر في اول
درجاته وموضعها نصب في بابي كان وكاد فالاول نحو كانوا يظلمون
فجملة يظلمون من الفعل والفاعل في موضع نصب خبر لكان والثاني نحو
وما كادوا يفعلون فجملة يفعلون في موضع نصب خبر لكاد والفرق بين
البابين من وجوه الاول ان جملة خبر كان يكون جملة اسمية وفعلية
وجملة خبر كاد لا تكون الا فعلية فعلها مضارع الثاني ان خبر كان
لا يجوز اقترانه بان المصدرية ويجوز في خبر كاد والثالث ان خبر كاد
مختلف في نصبه على ثلثة اقوال احدها انه خبر مشبه بالمفعول عند البصريين
والثاني انه مشبه بالحال عند الفراء والثالث انه حال عند بقية
الكوفيين الجملة الثانية والثالثة الواقعة حالا والواقعة مفعولا
ومحلها النصب فالحالية نحو قوله تعالى وجاءوا اباهم عشاء يبكون
فجملة يبكون من الفعل والفاعل في محل نصب على الحال من الواو وعشاء
منصوب على الظرفية وقوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من

ربه وهو ساجد فجملة وهو ساجد من المبتداء والخبر في محل نصب على
الحال من العبد والجملة المفعولية تقع في اربعة مواضع الاول ان تقع
محكية بالقول نحو قال اني عبد الله فجملة اني عبد الله في موضع نصب على المفعولية
محكية بقال والدليل على انها محكية بقال كسرات بعد دخول قال والثاني
ان تقع ثانية للمفعول الاول في باب ظن نحو ظننت زيدا يقرأ فجملة
يقرأ من الفعل وفاعله المستتر فيه في موضع نصب على انها المفعول الثاني
لظن والثالث ان تقع ثالثة للمفعول الثاني في باب اعلم نحو اعلمت زيدا عمروا
ابوه قائم فجملة ابوه قائم في موضع نصب على انها مفعول الثالث وانما
لم تقع ثانية للمفعول الاول في باب اعلم لانه مفعوله الثاني مبتداء في
الاصل والمبتداء لايكون جملة والرابع ان تقع معلقا عنها العامل
والتعليق ابطال العمل لفظا وابقاؤه محلا لمجي ماله صدر الكلام سواء
كان العامل من باب علم ام من غيره فالاول نحو لنعلم اي الحزبين احصى
فاي الحزبين مبتداء ومضاف اليه واحصى خبره وهو فعل ماض لا اسم
تفضيل على الاصح وجملة المبتداء وخبره في موضع نصب سادة مسد
مفعولي نعلم والثاني فلينظر ايها ازكى طعاما فايها مبتداء ومضاف
اليه وازكى خبره وطعاما تمييز وجملة المبتداء وخبره في موضع نصب
سادة مسد مفعولي ينظر المقيدة بالنظر قال المصنف في المغني لانه
يقال نظرت فيه ولكنه هنا علق بالاستفهام عن الوصول الى المفعول
وهو من حيث المعنى طالب له على معنى ذلك الحرف وزعم ابن عصفور

انه لا يعلق فعل غير علم وظن حتى يتضمن معناهما وعلى هذا فتكون هذه
الجملة سادة مسد مفعولين انتهى والنظر الفكر في حال المنظور فيه
والرابعة من الجمل التي لها محل الجملة المضاف اليها ومحلها الجر فعلية كانت
او اسمية فالاولى نحو قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم فجملة
ينفع الصادقين صدقهم في محل جر باضافة يوم اليها والثانية نحو
قوله تعالى يوم هم بارزون فجملة هم بارزون من المبتدا والخبر في محل
جر باضافة يوم اليها والدليل على ان يوم فيهما مضاف عدم تنوينه
وكذا كل جملة وقعت بعد اذ الدالة على الماضي او اذا الدالة على
المستقبل او حيث الدالة على المكان او لما الوجودية الدالة على وجود
شيء لوجود غيره عند من قال باسميتها وهو ابو بكر ابن السراج و
تبعه ابو علي الفارسي وتبعهما ابو الفتح ابن جني وتبعهم جماعة زعموا
انها ظرف بمعنى حين وقال ابن مالك بمعنى اذ واستحسنه المصنف
في المغني او بينما او بينا بزيادة الميم في الاولى وحذفها في الثانية
فهي اي الجملة الواقعة بعد هذه المذكورات في موضع خفض باضافتهن
اي اضافة هذه المذكورات اليها مثال اذ قوله تعالى واذكروا اذ
انتم قليل واذ كنتم قليلا فتضاف للجملتين كما مثلنا ومثال اذا و
تختص بالفعلية على الاصح قوله تعالى اذا جاء نصر الله ومثال
حيث جلست حيث جلس زيد او حيث زيد جالس فتضاف
للجملتين كما مثلنا واضافتها الى الفعلية اكثر ومثال لما قولك

لما جاء زيد جاء عمرو وتختص بالفعل الماضي ومثال بينما وبينا قولك
بينما او بينا زيد قايم او يقوم زيد والصحيح ان ما كافة لمبني على الافصح
فلا محل للجملة بعدها من الاعراب واصل بينا بينما فحذفت الميم والجملة
الخامسة الواقعة جوابا لشرط جازم وهو ان الشرطية واخواتها و
محلها الجزم ان كانت الجملة الجوابية مقرونة بالفاء سواء كانت اسمية
ام فعلية خبرية ام انشائية او كانت مقرونة باذا الفجائية ولا
تكون اسمية والاداة ان خاصة فالاولى المقرونة بالفاء نحو قوله
من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم فجملة لا هادي له من لا واسمها وخبرها
في محل جزم لوقوعها جوابا بالشرط جازم وهو من ولهذا اي لاجل
انها في محل جزم قرئ بجزم يذرهم بالياء عطفا على محل الجملة فيذر مجزوم
في قراءة حمزة والكسائي معطوف على محل جملة فلا هادي له والثانية
المقرونة باذا الفجائية نحو قوله تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت
ايديهم اذا هم يقنطون فجملة هم يقنطون في محل جزم لوقوعها جوابا
لشرط جازم احترازا عن الشرط غير الجازم كاذا ولو ولولا فانها اذا
كانت جملة الجواب فعلها ماض خال عن الفاء نحو ان قام زيد قام عمرو
محل الجزم في الجواب محكوم به للفعل وحده وهو قام لا للجملة باسرها
وهو قام وفاعله وكذا اي كالقول في فعل الجواب القول في فعل
الشرط ان الجزم محكوم به للفعل وحده لا للجملة باسرها لان اداة الشرط
انما تعمل في شيئين لفظا او محلا فلما عملت في محل الفعلين لم يبق

لها

لها تسلط على محل الجملة باسرها ولهذا تقول اذا عطفت عليه اي
على الفعل الشرط الماضي فعلا مضارعا وتأخر عنهما معمول وعملت
الفعل الاول وهو الماضي في المتنازع فيه نحو ان قام ويقعد اخواك
قام عمرو فيجزم المضارع المعطوف على الماضي قبل ان تكمل الجملة بفاعلها
وهو اخواك فلولا ان الجزم محكوم به وحده للزم العطف على الجملة
قبل تمامها وهو ممتنع تنبيه وهو لغة الايقاظ يقال نبهت
تنبيها اي ايقظت ايقاظا واصطلاحا عنوان البحث الاتي بحيث يعلم
من البحث السابق اجمالا اذا قلت قام زيد اقوم بالرفع فما محل
اقوم فالجواب عن هذا السوال مختلف فيه قيل ان اقوم ليس هو
الجواب وانما هو دليل الجواب وهو موخر من تقديم والجواب محذوف
والاصل اقوم ان قام زيد اقم وهو مذهب سيبويه وقيل هو
اي اقوم نفس الجواب على اضمار الفاء والمبتدا والتقدير فانا
اقوم وهو مذهب الكوفيين وقيل اقوم هو الجواب وليس على
اضمار الفاء ولا على نية التقديم وانما يجزم لفظه لان الاداة
لما لم تعمل في لفظ الشرط لكونه ماضيا مع قربه فلا يعمل في الجواب
مع بعده فعلى القول الاول وهو انه دليل للجواب لا محل له لانه
مستانف ولفظه مرفوع لتجرده من الناصب والجازم وعلى القول
الثاني وهو ان يكون على اضمار الفاء فمحله مع المبتدا الجزم ونظير
ذلك الاختلاف في التابع فتقول على الاول ان قام زيد اقوم ويقعد

اخواك بالرفع وعلى الثاني ويقعد اخواك بالجزم الجملة السادسة
التابعة لمفرد كالجملة المنعوت بها ومحلها بحسب منعوتها فان كان منعوتها
مرفوعا فهي في موضع رفع كالواقعة في نحو قوله تعالى من قبل ان يأتي
يوم لا بيع فيه فجملة لا بيع فيه من اسم لا وخبرها في محل رفع على انها نعت
ليوم وان كان منعوتها منصوبا ففي موضع نصب كالواقعة في نحو قوله
تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فجملة ترجعون في موضع نصب على انها
نعت ليوما وان كان منعوتها مجرورا فهي في موضع جر كالواقعة في نحو
قوله تعالى ليوم لا ريب فيه فجملة لا ريب فيه في موضع جر لانها نعت ليوم
والجملة السابعة الجملة التابعة لجملة لها محل من الاعراب وذلك في بابي
النسق والبدل فالاول نحو زيد قام ابوه وقعد اخوه فجملة قام ابوه في موضع
رفع لانها خبر المبتداء وكذلك جملة قعد اخوه في موضع رفع ايضا لانها
معطوفة عليها اي على جملة قام ابوه التي هي خبر عن زيد ولو قدرت العطف
لجملة قعد اخوه على مجموع الجملة الاسمية التي هي زيد قام ابوه لم يكن للمعطوفة و
هي قعد اخوه محل لانها معطوفة على جملة مستأنفة ولو قدرت الواو
واو الحال لا واو العطف ولا واو الاستيناف كانت الجملة الداخلة عليها
واو الحال في موضع نصب على الحال من ابوه وكانت قد فيها مضمرة لتقرب
الماضي من الحال ويكون تقدير الكلام زيد قام ابوه والحال انه قد قعد
اخوه واذا قلت قال زيد عبد الله منطلق وعمرو مقيم فليس من هذا
الباب الذي هو من عطف جملة على جملة لها محل حتى يكون جملة عمرو مقيم

زيد وقعد

محلها

محلها نصب بالعطف على جملة عبد الله منطلق المحكية بالقول بل الذي محله
النصب على المفعولية بقال مجموع الجملتين المعطوفة والمعطوف عليها لان
المجموع المركب من الجملتين المذكورتين هو المقول للقول فكل منهما اي
من الجملتين المتعاطفتين جزء المقول المركب من الجملتين لا انه على انفراده
مقول حتى يكون احدهما معطوفا على الاخر والثاني البدل نحو اقول
له ارحل لا تقيمن عندنا فجملة لا تقيمن في موضع نصب على البدلية من ارحل
وشرطه ان تكون الجملة الثانية اوفى بتأدية المعنى المراد من الاولى كما
ههنا فان دلالة الثانية على ما اراده من اظهار الكراهة لاقامته اولى
لانها تدل عليه بالمطابقة والاولى تدل عليه بالالتزام المسئلة الثانية
من المسائل الاربع من الباب الاول في بيان الجملة التي لا محل لها من الاعراب
وهي ايضا مصدر آخر بالمد اذا عاد سبع احداها الجملة الابتدائية اي
الواقعة في ابتداء الكلام اسمية كانت او فعلية وتسمى المستأنفة ايضا
وهي نوعان احدهما المفتتح بها الكلام نحو قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر
والثاني المنقطعة عما قبلها نحو قوله تعالى ان العزة لله جميعا الواقعة
بعد ولا يحزنك قولهم فجملة ان العزة لله جميعا مستأنفة لا محل لها من
الاعراب وليست محكية بالقول حتى يكون لها محل وانما المحكي بالقول
محذوف تقديره انه مجنون او شاعر او نحو ذلك وانما لم تجعل محكية بالقول
لفساد المعنى اذ لو قالوا ان العزة لله جميعا لم يحزنه فينبغي للقاري
ان يقف على قولهم ويبتدي ان العزة لله جميعا فان وصل وقصد بذلك

تحريف المعنى اثم ونحو لا يسمعون الى الملاء الاعلى الواقعة بعد وحفظا
من كل شيطان مارد خارج عن الطاعة فجملة لا يسمعون لا محل لها لانها
مستأنفة استينافا نحويا لا استينافا بيانيا وهو ما كان جوابا
لسؤال مقدر لانه لو قيل لاى شئ تحفظ من الشياطين فاجيب بانهم لا
يسمعون لم يستقم فتعين ان يكون كلاما منقطعا عما قبله وليست جملة
لا يسمعون صفة ثانية للنكرة وهى شيطان ولا حالا منها اى من النكرة
مقدرة فى المستقبل لوصفها اى النكرة بمارد وهو علة لتسويغ مجئ الحال
من النكرة وسيأتى ان الجملة الواقعة بعد نكرة موصوفة تحتمل الوصفية والحالية
وانما امتنع الوصف والحال هنا لفساد المعنى اما على تقدير الوصفية فانه
لا معنى للحفظ من شيطان لا يسمع واما على تقدير الحال المقدرة فلان الذى
يقدر معنى الحال هو صاحبها والشياطين لا يقدرون عدم السماع ولا يريدونه
قاله المصنف فى المغنى وتقول فى استيناف الجملتين بالاصطلاحين ما
لقيته مذ يومان فهذا التركيب كلام تضمن جملتين مستأنفتين احداهما
جملة فعلية مقدمة وهى ما لقيته وهى مستأنفة استينافا نحويا والثانية
جملة اسمية مؤخرة وهى مذ يومان وهى مستأنفة استينافا بيانيا لانها
فى التقدير جواب سؤال مقدر ناشئ عن الجملة المتقدمة فكانك لما قلت
ما لقيته قيل لك على راى من يجعل مذ مبتداء ما امد ذلك فقلت مجيبا له
امده يومان واما على راى من يجعلها خبرا مقدما فتقدير السؤال ما بينك
وبين لقائه وجوابه بينى وبينه يومان والاول قول المبرد وابن السراج

والفارسي

والفارسي والثانى قول الاخفش والزجاج ونسب الى سيبويه واما على
القول بان يومان فاعل بفعل محذوف والتقدير ما لقيته مذ مضى يومان
او ان يومان خبر لمبتداء محذوف والتقدير ما لقيته من الزمان الذى هو
يومان فلا يتمشى لان الكلام عليهما جملة واحدة وهذان القولان لطائفة
من الكوفيين ومثلهما اى مثل جملتى ما لقيته مذ يومان فى كونهما كلاما
متضمنا جملتين مستأنفتين بالاصطلاحين قام القوم خلا زيدا و
قام القوم حاشا عمروا او قام القوم عدا بكرا فكل من هذه الامثلة
الثلاثة كلام تضمن جملتين مستأنفتين احداهما المشتملة على المستثنى منه
وهى مستأنفة استينافا نحويا والثانية المشتملة على المستثنى وهى
مستأنفة استينافا بيانيا لانها فى التقدير جواب سؤال مقدر فكانك
لما قلت قام القوم قيل لك هل دخل زيد فيهم فقلت خلا زيدا وكذا
الباقى الا انهما اى جملة المستثنى منه وجملة المستثنى فى الامثلة الثلاثة
فعليتان وهذا انما يتمشى على القول بان جملة المستثنى لا محل لها اما
القول بانها فى موضع على الحال فلا ومن مثلها بضم المثلثة جمع مثال
اى ومن امثلة الجملة المستأنفة الجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية قوله
وهو جرير فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة اشكل
ابيض تخالطه حمرة فماء دجلة مبتداء ومضاف اليه واشكل خبره وجملة
المبتداء والخبر مستأنفة هذا مذهب الجمهور ونقل عن ابى اسحاق الزجاج
وابى محمد عبد الله ابن جعفر ابن درستويه ان الجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية

وهي التي يبتدأ بعدها الجملة اي تستأنف في موضع جر بحتي وخالفهما الجمهور فقالوا ليست هذه حرف جر بدليلين احدهما انها لو كانت حرف جر لقيل حتى ماءٍ بالجر والرواية بالرفع على الابتداء والخبر والعدول الى العمل في محل الجملة نوع من التعليق وهو غير مناسب لان حروف الجر لا تعلق بفتح اللام عن العمل بدخولها على الجمل وانما تدخل على المفردات او ما في تأويلها والثاني هذه ليست حرف جر لوجوب كسر همزة ان بعدها في نحو قولك مرض زيد حتى انهم لا يرجونه بكسر ان ولو كانت حرف جر لفتحت الهمزة وفاءً بالقاعدة وهي انه اذا دخل الحرف الجار على ان فتحت همزتها نحو قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق فلما لم تفتح الهمزة علمنا انها ليست جارة وفي كل من هذين الدليلين نظر اما على الاول فلانهما لا يسميان ذلك تعليقا وانما يقولان الجملة بعد حتى في محل جر على معنى ان تلك الجملة في تأويل مفرد مجرور بها لا على معنى ان تلك الجملة باقية على جملتها غير مؤولة بالمفرد لا يقال حقيقة التعليق ان يمنع من العمل لفظا ما له صدر الكلام وهو مفقود ههنا لانا نقول ذاك من افعال القلوب واما تعليق حروف الجر فبان تدخل على غير مفرد او ما في تأويله او تدخل على مفرد ولا تعمل فيه واما الثاني فلان مدعاهما انها عاملة في المحل لا في اللفظ ولذلك لم تفتح همزة ان بعدها الجملة الثانية مما لا محل له الواقعة صلة لاسم موصول نحو قام ابوه من قولك جاء الذي قام ابوه فجملة قام ابوه لا محل لها لانها صلة الموصول والموصول وحده له محل بحسب ما يقتضيه العامل بدليل

ظهور الاعراب في نفس الموصول نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد في قراءة النصب ونحو ربنا ارنا اللذين اضلانا وذهب ابو البقاء الى ان المحل للموصول وصلته معا كما ان المحل للموصول الحرفي مع صلته وفرق الاول بان الاسم يستقل بالعامل والحرف لا يستقل او الواقعة صلة لحرف يأول مع صلته بمصدر نحو عجبت بما قمت اي من قيامك فما موصول حرفي على الاصح وقمت صلته والموصول وصلته في موضع جر بمن واما الصلة وهي قمت وحدها فلا محل لها من الاعراب لانها صلة موصول وكذا الموصول الحرفي وحده لا محل له لانتفاء اعراب الحرف والجملة الثالثة المعترضة بين شيئين متلازمين وهي ما للتسديد بالسين المهملة اي التقوية او التبيين وهو الايضاح ولا يعترض بها الا بين الاجزاء المنفصل بعضها من بعض المقتضي كل منها الاخر فيقع بين الفعل وفاعله كقوله وقد ادركتني والحوادث جمة اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل او مفعول كقوله وبدلت والدهر ذو تبدل هيفا دبورا بالصبا والشمال وبين المبتدأ والخبر كقوله وفيهن والايام يعثرن بالفتى نوادب لا يمللنه ونوائح او ما هما اصله كقوله ان سليمى والله يكلؤها ضنت بشيء ما كان يرزؤها وبين الشرط وجوابه نحو قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار وبين الموصول وصلته كقوله ذاك الذي وابيك يعرف مالكا وبين اجزاء الصلة نحو الذي جود والكرم زين مبذول وبين المجرور وجاره اسما كان نحو هذا غلام والله زيد او حرفا نحو اشتريته

بو الله الف درهم وبين الحرف وتوكيده نحو ليت وهل ينفع شيئاً
ليت ليت شباباً بوع فاشتريت وبين قد والفعل نحو اخالد قد والله
اوطأت عشوة وبين الحرف ومنفيه كقوله فلا وابي دهما زالت عزيزة
وبين القسم وجوابه والموصوف وصفته وقد جمعهما نحو لا اقسم بمواقع النجوم
الاية وهي وانه لقسم لو تعلمون عظيم وفي هذه الآية اعتراض في ضمن اعتراض
وذلك لان قوله تعالى انه لقرآن كريم جواب القسم وهو قوله تعالى فلا اقسم
بمواقع النجوم وما بينهما اي ما بين لا اقسم وجوابه والذي بينهما هو وانه
لقسم لو تعلمون عظيم اعتراض لا محل له من الاعراب وفي اثناء هذا الاعتراض
الذي هو وانه لقسم لو تعلمون عظيم اعتراض آخر وهو قوله تعالى لو تعلمون
فانه معترض بين الموصوف وصفته وهما قسم عظيم على طريق اللف والنشر
على الترتيب فالاعتراض في هذه الآية بجملة واحدة في ضمنها جملة وتجوز
الاعتراض باكثر من جملة خلافاً لابي علي الفارسي في منعه من ذلك ومن
الاعتراض باكثر من جملة قوله تعالى قالت رب اني وضعتها انثى والله
اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى واني سميتها مريم فالجملة الاسمية
وهي والله اعلم بما وضعت باسكان التاء والفعلية وهي وليس الذكر كالانثى
معترضتان بين الجملتين المصدرتين باني وليس منه اي من الاعتراض
باكثر من جملة هذه الآية وهي فلا اقسم بمواقع النجوم الى آخرها من سورة
الواقعة خلافاً للزمخشري ذكره في تفسير سورة آل عمران في قوله تعالى
قالت رب اني وضعتها انثى الى قوله واني سميتها مريم فقال

فان قلت علام عطف قوله واني سميتها مريم قلت هو معطوف
على قوله اني وضعتها انثى وما بينهما جملتان معترضتان كقوله تعالى
وانه لقسم لو تعلمون عظيم انتهى ووجه الرد عليه الذي في آية آل
عمران اعتراضان لا اعتراض واحد بجملتين ويدفع بان الزمخشري
انما قصد تشبيه الآية بالآية في عدد الجمل المعترض بها لا في عدد الاعتراض
بدليل قوله في تفسير سورة الواقعة وانه لقسم لو تعلمون عظيم اعتراض
بين القسم وجوابه وقوله تعالى لو تعلمون اعتراض بين الموصوف والصفة
انتهى الجملة الرابعة التفسيرية وتسمى المفسرة والمفسرة التي لا محل لها
هي الكاشفة لحقيقة ما تليه من مفرد او مركب وليست عمدة فخرج
بقوله لحقيقة ما تليه صلة الموصول فانها وان كانت كاشفة وموضحة
للموصول لكنها لا توضح حقيقة بل تشير اليها بحال من احوالها وخرج
بقوله وليست عمدة الجملة المخبر بها عن ضمير الشأن كما سيأتي ولو قال
وهي الفضلة كما قال في المغني كان اولى لان الفصول العدمية مهجورة
في الحدود ثم مثل باربعة الاول ما يحتمل التفسير والبدل نحو هل هذا
الا بشر مثلكم في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر
مثلكم فجملة الاستفهام الصوري وهي هل هذا الا بشر مثلكم مفسرة للنجوى
فلا محل لها والنجوى اسم للتناجي الخفي وهل هنا للنفي بمعنى ما ولذلك
دخلت الا بعدها وقيل ان جملة الاستفهام الصوري بدل منها
اي من النجوى فيكون محلها نصباً بناء على ان ما فيه معنى القول يعمل

في المحل وهو رأي الكوفيين وهو ابدال جملة من مفرد نحو عرفت زيدا ابو
من هو والثاني ما يحتمل التفسير والحال نحو قوله تعالى مستهم البأساء
والضراء فانه تفسير لمثل الذين خلوا من قبلكم فلا محل له وقيل مستهم
البأساء والضراء حال من الذين خلوا من قبلكم على تقدير قد قاله ابو البقا
قال في المغني والحال لا يأتي من المضاف اليه في مثل هذا وتعقبه بعض
المتأخرين بان مثل صفة فيصح عمله في الحال فيجوز مجيء الحال مما اضيف
هو اليه وفيه نظر لان المراد بالعمل عمل الافعال والمضاف اليه مثل ليس
فاعلا ولا مفعولا فلا يصح ان يعمل في الحال والثالث نحو قوله تعالى
كمثل آدم خلقه من تراب الاية بعد قوله تعالى مثل عيسى عند الله فجملة خلقه
من تراب تفسير لكمثل فلا محل لها والرابع ما يحتمل التفسير والاستيناف
نحو قوله تعالى تؤمنون بالله ورسوله بعد قوله تعالى هل ادلكم على تجارة
تنجيكم من عذاب اليم فجملة تؤمنون وما عطف عليها مفسرة للتجارة
فلا محل لها وقيل هي مستأنفة استينافا بيانيا كانهم قالوا كيف
نفعل فقال لهم تؤمنون وهو خبر ومعناه الطلب وفي المغني آمنوا بدليل
قرأة ابن مسعود آمنوا بالله ورسوله ومجيء يغفر بالجزم في جواب على
حد قولهم اتقى الله امرؤ وفعل خيرا يثب عليه اي ليتق الله وليفعل
يثب هو اي يغفر بالجزم جواب الاستفهام وهو هل ادلكم واستشكله
الزجاج فقال الجواب مسبب عن الطلب وغفران الذنوب لا يتسبب عن
نفس الدلالة بل عن الايمان والجهاد واشار المصنف الى الجواب بقوله

[illegible]

وصح ذلك الجزم في جواب الاستفهام على افادته سببا لسبب هو
الدلالة على التجارة مقام السبب وهو الامتثال قال المصنف وخرج
بقولي في معرفة الجملة التفسيرية التي لا محل لها وليست عمدة الجملة
المخبر بها عن ضمير الشان نحو زيد قايم وهي هند قائمة فانها اي الجملة
المخبر بها عن ضمير الشان مفسرة له ولها محل من الاعراب بالاتفاق وانما
اجتمعوا على ان لها محلا لانها خبر والخبر عمدة في الكلام كالمبتدا والعمدة
لا يصح الاستغناء عنها فوجب ان يكون لها محل وهي من حيث كونها
خبرا عن ضمير الشان لان ضمير الشان لا يخبر عنه بمفرد وكون الجملة الفضلة
المفسرة لا محل لها من الاعراب هو المشهور سواء كان ما تفسره له محل ام
لا وقال ابو علي الشلوبيني بفتح المعجمة واللام التحقيق ان الجملة المفسرة
تكون بحسب ما تفسره فان كان ما تفسره له محل من الاعراب فهي لها محل
كذلك والا معنى وان لم يكن لما تفسره محل فلا محل لها فالتي
هو الذي لا محل لما تفسره نحو ضربته من نحو قولك زيدا ضربته فانه مفسر
لجملة مقدرة والتقدير ضربت زيدا ضربته ولا محل للجملة المقدرة التي
هي ضربت لانها مستانفة والمستانفة لا محل لها فكذلك تفسيرها
لا محل له وانما قدم الثاني على الاول لكونه من صور الوفاق والاول
وهو الذي لما تفسره محل نحو خلقناه من قوله تعالى انا كل شيء خلقناه
بقدر بنصب كل فجملة خلقناه مفسرة للجملة المقدرة العامل فعلها في
كل والتقدير انا خلقنا كل شيء خلقناه فخلقناه المذكورة مفسرة

خلقنا المقدرة وتلك الجملة المقدرة في موضع رفع لانها خبر لان وكذلك
جملة خلقناه المذكورة تكون في موضع رفع لانها بحسب ما تفسره ومن
ذلك ما مثل به الشلوبين من قوله زيد الخبز يأكله فيأكله جملة واقعة
في محل رفع لانها مفسرة للجملة المحذوفة وهي يأكل العامل فعلها في
الخبز النصب والمحذوفة في محل رفع على الخبرية لزيد اذ الاصل زيد
يأكل الخبز يأكله فكذلك المذكورة لها محل بحسب ما تفسره واستدل
على ذلك التحقيق بعضهم بقول الشاعر فمن نحن نؤمنه يبت وهو آمن
ومن لا نجره يمس منا مروعا وجه الدليل منه ان نؤمنه مفسرة لنؤمن
قبل نحن محذوفا مجزوما بمن فظهر الجزم في الفعل المذكور وهو نؤمنه
المفسر للفعل المحذوف والاصل من نؤمن نؤمنه فلما حذف نؤمن
برز ضميره وانفصل وفي كل من امثلة التحقيق نظر لانها ترجع
عند التحقيق الى تفسير المفرد بالمفرد وهو تفسير الفعل بالفعل لا الجملة بالجملة
بدليل ظهور الجزم في الفعل المفسر ولان جملة الاشتغال ليست من
الجمل التي تسمى في الاصطلاح تفسيرية وان حصل بها التفسير كما
قال المصنف في المغني الجملة الخامسة مما لا محل له الجملة الواقعة جوابا
للقسم سواء ذكر فعل القسم وحرفه ام الحرف فقط ام لم يذكرا
فالاول نحو اقسم بالله لافعلن والثاني نحو انك لمن المرسلين
بعد قوله تعالى يس والقرآن الحكيم والثالث نحو قوله تعالى ان
لكم لما تحكمون بعد قوله تعالى ام لكم ايمان علينا بالغة والايمان جمع

يمين

يمين بمعنى القسم ونحو واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
لتبيننه للناس لان اخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف قيل ومن ههنا
اي من اجل ان الجملة الواقعة جواب القسم لا محل لها قال احمد بن يحيى
ثعلب لا يجوز ان يقال زيد ليقومن على ان ليقومن يعبر عن زيد
لان الجملة المخبر بها لها محل من الاعراب وجواب القسم لا محل له
فيتنافيان ورد قول ثعلب والرد له ابن مالك قال في شرح
التسهيل وقد ورد السماع بما منعه ثعلب من وقوع جواب القسم
خبرا واستشهد له بقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم
فجملة لنبوئنهم جواب القسم وهي خبر الذين والجواب عما قاله ابن مالك
ان التقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات اقسم بالله لنبوئنهم و
كذلك التقدير فيما اشبه ذلك من نحو قوله تعالى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا فالخبر في الحقيقة هو مجموع جملة القسم
المقدرة وهي اقسم بالله وجملة الجواب المذكورة وهي لنبوئنهم و
لنهدينهم لا مجرد جملة الجواب فقط فلا يلزم التنافي اذ لا يلزم
من عدم محلية الجزء عدم محلية الكل هذا تقدير كلامه ههنا وقال
في المغني مسئلة قال ثعلب لا تقع جملة القسم خبرا فقيل في
تعليله لان نحو لافعلن لا محل له فاذا بني على مبتدا فقيل زيد
ليفعلن صار له موضع وليس بشيء لانه انما منع وقوع الخبر
جملة قسمية لا جملة هي جواب القسم ومراده ان القسم وجوابه لا

يكونان خبرا اذ لا تنفك احدهما عن الاخرى وجملتا القسم و
الجواب يمكن ان يكون لهما محل كقولك قال زيد اقسم بالله لا فعلن
انتهى وفي بعض النسخ تنبيه يحتمل قول همام ابن غالب
الفرزدق يخاطب ذيبا عرض له في سفره تعش فان عاهدتني
لا تخونني جوابا يكن مثل من يا ذيب يصطحبان كون جملة لا تخونني
جوابا لعاهدتني فانه بمنزلة القسم كقوله وهو الفرزدق ايضاً
ارى محرزا عاهدته ليوافقن فكان كمن اغرته بخلاقه فجملة
ليوافقن جواب لعاهدته فيكون لا تخونني جوابا لعاهدته فلا محل
له من الاعراب لانه جواب لقسم ويحتمل كونه اي كون لا تخونني حالا
من الفاعل وهو تاء المخاطب من عاهدتني والتقدير حال كونك
غير خاين او حالا من المفعول وهو ياء المتكلم من عاهدتني والتقدير
حال كوني غير خاين او حالا منهما من الفاعل وهو التاء الفوقانية
ومن المفعول وهو الياء التحتانية والتقدير حال كوننا غير خائنين
وعلى التقادير الثلاثة فيكون في محل نصب والاحتمال الاول
ارجح قال في المغني والمغني شاهد لكونها جوابا الجملة السادسة
من الجمل التي لا محل لها الواقعة جوابا لشرط غير جازم مطلقاً
كجواب اذا الشرطية نحو اذا جاء زيد اكرمتك وجواب لو
الشرطية نحو لو جاء زيد لاكرمتك وجواب لولا الشرطية نحو لولا
زيد لاكرمتك فجملة اكرمتك في جواب الثلاثة لا محل لها او الواقعة

جوابا لشرط جازم ولم يقترن بالفاء ولا باذا الفجائية نحو
قولك ان جاءني زيد اكرمته فجملة اكرمته وقعت جوابا لشرط جازم
ولم يقترن بالفاء ولا باذا الفجائية فلا محل لها فان اقترنت
باحدهما كانت في محل جزم كما تقدم الجملة السابعة لما لا موضع له
من الاعراب نحو قام زيد وقعد عمرو فجملة قعد عمرو لا محل لها لانها
معطوفة على جملة قام زيد ولا محل لها لانها مستانفة هذا اذا
لم تقدر الواو الداخلة على قعد للحال فان قدرتها للحال كانت قد
مقدرة والجملة بعدها محلها نصب على الحال من زيد المسئلة الرابعة
من المسائل الاربع من الباب الاول الجمل الخبرية وهي المحتملة للتصديق
والتكذيب مع قطع النظر عن قائلها التي لم يطلبها العامل لزوما
ويصح الاستغناء عنها بخلاف الجملة التي يطلبها العامل لزوما كالجملة
الخبر والحكية بالقول وبخلاف ما لا يصح الاستغناء عنها كجملة الصلة
ان وقعت بعد النكرات المحضة اي الخالصة مما يقربها من المعرفة
فصفات اي فهي صفات او وقعت بعد المعارف المحضة اي الخالصة
من شائبة التنكير فاحوال اي فهي احوال او وقعت بعد غير المحض
اي التي يكون فيها شائبة تعريف من وجه وشائبة تنكير من وجه
منهما اي من النكرات والمعارف فمحتملة لهما اي فهي محتملة للصفات
والاحوال وذلك مع وجود المقتضي وانتفاء المانع فالمقتضي
للوصفية تمحض التنكير والمقتضي للحالية تمحض التعريف والمقتضي لهما

عدم تمحض التنكير والتعريف والمانع للوصفية الاقتران بالواو ونحوها
والمانع للحالية الاقتران بحرف الاستقبال ونحوه والمانع للوصفية والحالية
فا والمعنى كما تقدم في جملة لا يسمعون مثال الجملة الواقعة بعد النكرة
المحضة حال كونها صفة قوله تعالى حتى تنزل علينا كتابا نقرأه فجملة
نقرأه من الفعل والفاعل والمفعول في موضع نصب صفة لكتابا لانه
اى كتابا نكرة محضة وقد مضت امثلة ثلثة من ذلك اى من وقوع الجملة
صفة للنكرة المحضة في المسئلة الثانية عند الكلام على الجمل التابعة لمفرد
ومثال الجملة الواقعة بعد المعرفة المحضة حال كونها حالا قوله تعالى ولا تمنن
تستكثر بالرفع فجملة تستكثر من الفعل والفاعل حال من الضمير المستتر
في تمنن المقدر ذلك الضمير بانت وهو معرفة محضة لان الضماير كلها معارف
محضة بل هي اعرف المعارف ومثال الجملة المحتملة للوجهين الصفة والحال
الواقعة بعد النكرة غير المحضة نحو قولك مررت برجل صالح يصلي
فان شئت قدرت يصلي من الفعل والفاعل صفة ثانية لرجل لانه نكرة
وقد وصف اولا بصالح وان شئت قدرته اى يصلي وفاعله حالا منه
اى من رجل لانه قد قرب من المعرفة باختصاصه بالصفة الاولى وهي
صالح ومثال الجملة المحتملة للوجهين الصفة والحال الجملة الواقعة بعد
المعرفة غير المحضة قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المراد بالحمار
هنا الجنس من حيث هو لا حمار بعينه وذو التعريف الجنسي يقرب
من النكرة في المعنى فتحتمل الجملة من قوله تعالى يحمل اسفارا من الفعل و

الفاعل

الفاعل والمفعول وجهين احدهما الحالية لان الحمار وقع بلفظ
المعرفة والوجه الصفة لانه اى الحمار كالنكرة في المعنى من حيث الشيوع

الباب الثاني في ذكر احكام الجار والمجرور وهذا الباب فيه ايضا
مسائل اربع احداها انه لا بد من تعلق الجار والمجرور بفعل ماض او مضارع
او امر او بشبهه او بما في معناه من مصدر او صفة او نحوهما والمراد بالتعلق
العمل في محل الجار والمجرور نصبا او رفعا مثال تعلق الجار والمجرور بالفعل
نحو مررت بزيد فالجار والمجرور في محل نصب بمررت ومثال تعلق
الجار والمجرور بما في معنى الفعل نحو زيد ممرور به فالجار والمجرور في
موضع رفع على النيابة عن الفاعل بممرور وقد اجتمعا اى التعلق بالفعل
والتعلق بما في معناه في قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
فعليهم الاول متعلق بفعل وهو انعمت ومحله نصب وعليهم الثاني متعلق بما
في معنى الفعل وهو المغضوب ومحله رفع على النيابة عن الفاعل وقد
اجتمعا ايضا في قول ابي بكر بن دريد في مقصورته واشتعل المبيض
في مسوده مثل اشتعال النار في جزل الغضا ففي مسوده متعلق
بفعل وهو اشتعل وفي جزل متعلق بما في معنى الفعل وهو اشتعال
وان علقت الجار والمجرور الاول وهو في مسوده بالمبيض او
جعلته حالا منه متعلقا بكائنا محذوفا فلا دليل فيه على اجتماعهما
لان الحال والمجرور الاول والثاني متعلقان بما في معنى الفعل وهو
المبيض او كائنا واشتعل معناه انتشر والمبيض البياض والضمير في

مسوده عايد على الراس فى البيت قبله ومحل بالنصب مفعول مطلق
والجزل الغليظ من الحطب اليابس والغضا شجر معروف اذا وقع
فيه النار يشغل سريعا ويبقى زمانا شبه بياض الشيب وانتشاره
فى راسه بشاع النار فى الحطب الغليظ وانتشارها فيه ويستثنى
من حروف الجر اربعة فلا تتعلق بشئ احداها الحرف الزايد كالباء
الزائدة فى الفاعل نحو كفى بالله شهيدا او نحو احسن بزيد عند
الجمهور والاصل كفى الله شهيدا او احسن زيد بالرفع فزيدت
الباء فى الفاعل واحسن بكسر السين فعل تعجب والزائد فى المفعول
نحو ولا تلقوا بايديكم وفى المبتداء نحو بحسبك درهم وفى خبر الناسخ
المنفى نحو اليس الله بكاف عبده وما الله بغافل عما يعملون ومن
الزايدة فى الفاعل نحو ان تقولوا ما جاءنا من بشير وفى المفعول نحو
ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت وفى المبتداء نحو ما لكم من اله غيره
وهل من خالق غير الله ويستفيد من الامثلة ان الباء تزاد فى
الاثبات والنفى وتدخل على المعارف والنكرات وان من لا
تزاد فى الاثبات ولا تدخل على المعارف على الصحيح وانما يتعلق الزايد
بشئ لان التعلق هو الارتباط المعنوى والزايد لا معنى له يرتبط
مدخوله وانما يوتى به فى الكلام تقوية وتوكيدا والحرف الثانى
مما لا يتعلق بشئ لعل الجارة فى لغة من يجر بها المبتداء وهم عقيل
بالتصغير ولهم فى لامها الاولى الاثبات والحذف فهاتان لغتان

ولهم فى لامها الاخيرة الفتح والكسر فهاتان لغتان ايضا واذا
ضربت اثنين فى مثلهما يحصل من ذلك اربع لغات وهى لعلَ ولعلِ
وعلَ وعلِ بفتح اللام الاخيرة وكسرها وفيهن واشتهر ان عقيلاً
يجرون بلعل قال شاعرهم وهو كعب ابن سعد الغنوى وداع
دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع
اخرى وارفع الصوت جهرة لعل ابى المغوار منك قريب فجر بها
ابى المغوار تنبيها على ان الاصل فى الحروف المختصة بالاسم ان تعمل
العمل الخاص به وهو الجر وانما قيل بعدم التعلق فيها لانها بمنزلة الحرف
الزائد الداخل على المبتداء والحرف الثالث مما لا يتعلق بشئ لولا
الامتناعية اذا وليها ضمير متصل لمتكلم او مخاطب او غايب فى قول
بعضهم لولاى ولولاك ولولاه كقول زيد بن الحكم وكم موطن
لولاى طحت وكقول الآخر لولاك فى ذى العام لم احجج اثره البغاء
وكقول مجدر ولولاه ما قلت لدى الدراهم فذهب سيبويه الى
ان لولا فى ذلك كله جارة للضمير وانها لا تتعلق بشئ وانها بمنزلة
لعل الجارة فى ان ما بعدها مرفوع المحل بالابتداء وذهب الاخفش الى
ان لولا فى ذلك غير جارة وان الضمير بعدها مرفوع المحل على الابتداء
ولكنهم استعاروا ضمير الجر مكان ضمير الرفع والاكثر ان يقال لولا
انا ولولا انت ولولا هو بانفصال الضمير فيهن كما قال الله تعالى
ولولا انتم لكنا مؤمنين والحرف الرابع كاف التشبيه نحو قولك

زيد كعمرو وفرغم الاخفش الاوسط وهو سعيد بن مسعدة وابو الحسن
ابن عصفور انها اى كاف التشبيه لا تتعلق بشىء محتجين بان المتعلق به
ان كان استقر فالكاف لا تدخل عليه وان كان فعلا مناسبا
للكاف فهو متعد بنفسه لا بالحرف وفى ذلك بحث وفى بعض النسخ نظر
وبينه المصنف فى المغنى بمنع انتفاء دلالة الكاف على استقر فقال والحق
ان جميع الحروف الجارة الواقعة فى موضع الخبر ونحوه تدل على الاستقرار
وهو فى ذلك تابع لابى حيان المسئلة الثانية من المسائل الاربع
فى بيان حكم الجار والمجرور بعد المعرفة والنكرة اخرها عن الاوليين
لانها منها بمنزلة الجزء من الكل حكم الجار والمجرور اذا وقع بعد المعرفة
وبعد النكرة مع التمحض وغيره حكم الجمل الخبرية المشروطة بالشروط
المتقدمة فهو اى الجار والمجرور صفة فى نحو قولك رايت طايرا على
غصن لانه اى على غصن وقع بعد نكرة محضة وهو طايرا وهو حال
فى نحو قوله تعالى حكاية عن قارون فخرج على قومه فى زينته فى موضع
الحال اى متزينا على تفسير المعنى وكاينا فى زينته على تفسير الاعراب
لانه اى فى زينته وقع بعد معرفة محضة وهى الضمير المستتر فى فخرج
وهو محتمل لهما اى للوصفية والحالية بعد غير المحض منهما وذلك
نحو يعجبنى الزهر فى اكمامه وفى نحو هذا ثمر يانع على اغصانه وذلك
لان الزهر فى المثال الاول معرف بال الجنسية فهو قريب من النكرة
وقولك ثمر فى المثال الثانى موصوف بيانع فهو قريب من المعرفة

فيجوز

فيجوز فى كل من الجار والمجرور فى المثالين ان يكون صفة وان يكون
حالا والاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع والاغصان جمع
غصن بضم الغين المسئلة الثالثة من المسائل الاربع فى بيان متعلق
الجار والمجرور والمحذوف فى هذه المواضع اعلم انه متى وقع الجار والمجرور
صفة لموصوف او صلة لموصول او خبرا لمخبر عنه او حالا لذى حال
تعلق الجار والمجرور بمحذوف وجوبا تقديره كاين لان الاصل فى الصفة
والحال والخبر الافراد او تقديره استقر لان الاصل فى العمل للافعال
ويعضده الاتفاق عليه فى الصلة المشار اليه بقوله الا الواقع صلة
فيتعين فيه تقديره استقر اتفاقا لان الصلة لا تكون الا جملة والوصف
مع مرفوعه المستتر فيه مفرد حكما وقد تقدم مثالا الصفة والحال
فى قوله رايت طايرا على غصن وخرج على قومه فى زينته ومثال
الخبر الحمد لله ومثال الصلة وله من فى السموات والارض ويسمى الجار
والمجرور فى هذه المواضع الاربعة بالظرف المستقر بفتح القاف
لاستقرار الضمير فيه بعد حذف عامله وفى غيرها بالظرف اللغو
لالغاء الضمير فيه المسئلة الرابعة من المسائل الاربع يجوز فى الجار
والمجرور حيث وقع فى هذه المواضع الاربعة صفة او صلة او خبرا
او حالا وحيث وقع بعد نفى او استفهام ان يرفع الفاعل لاعتماده
على ذلك تقول مررت برجل فى الدار ابوه فلك فى ابوه وجهان
احدهما ان تقدره فاعلا بالجار والمجرور وهو فى الدار لنيابته عن

استقرار او مستقر محذوفا وهذا الوجه هو الراجح عند الحذاق
من النحويين كابن مالك وحجته ان الاصل عدم التقديم والتاخير
والوجه الثاني ان تقدره اي ابوه مبتدا مؤخرا او تقدر الجار والمجرور
وهو في الدار خبرا مقدما والجملة من المبتدا والخبر صفة لرجل والرابط
بينهما الهاء من ابوه وكذا تقول في الصلة والخبر والحال وتقول في
الواقع بعد النفي او الاستفهام ما في الدار احد وهل في الدار احد
فلك في احد الوجهان قال تعالى افي الله شك فلك في شك
الوجهان وحكى ابن هشام الخضراوي عن الاكثرين ان المرفوع بعد
الجار والمجرور يجب ان يكون فاعلا واجاز الكوفيون والاخفش
رفعهما اي الجار والمجرور الفاعل في غير هذه المواضع الستة ايضا
نحو في الدار زيد فزيد عندهم يجوز ان يكون فاعلا ويجوز ان يكون
مبتدا مؤخرا والجار والمجرور خبره واوجب البصريون غير الاخفش
ابتدائيته تنبيه جميع ما ذكرناه في الجار والمجرور من انه لا بد من تعلقه
بفعل او بما في معناه ومن كونه صفة للنكرة المحضة وحالا من المعرفة
المحضة ومحتملا للوصفية والحالية بعد غير المحض منهما وغير ذلك ثابت
للظرف فلا بد من تعلقه بفعل زمانيا كان الظرف او مكانيا فالاول
نحو وجاؤا اباهم عشاء يبكون فعشاء ظرف زمان متعلق بجاؤا
والثاني نحو اواطرحوه ارضا فارضا ظرف مكان متعلق باطرحوه
وانما نصبت على الظرفية لابهامها من حيث كونها منكورة مجهولة

او معنى فعل فالزماني نحو زيد مبكر يوم الجمعة والمكاني نحو زيد جالس
امام الخطيب فالظرفان متعلقان باسم الفاعل لما فيه من معنى الفعل
ومثال وقوعه اي الظرف المكاني صفة بعد النكرة المحضة مررت
بطائر فوق غصن ففوق غصن صفة لطاير ومثال وقوعه حالا
بعد المعرفة المحضة رايت الهلال بين السحاب فبين السحاب حال من
الهلال ومثال وقوعه محتملا لهما اي للوصفية والحالية بعد غير المحضة
منهما يعجبني التمر بالمثلثة فوق الاغصان ورايت ثمرة بالمثلثة يانعة
فوق غصن ففوق في المثالين يحتمل الوصفية والحالية اما الاول فلانه
وقع بعد المعرفة بال الجنسية وهو قريب من النكرة فان راعيت معناه
جعلت الظرف صفة له وان راعيت لفظه جعلته حالا منه واما الثاني
فلانه وقع بعد النكرة الموصوفة بيانعة والمنكر الموصوف قريب من المعرفة
فان لم تكتف بالصفة جعلت الظرف صفة ثانية وان اكتفيت بها
جعلته حالا من النكرة الموصوفة ومثال وقوعه خبرا والركب اسفل
منكم في قراة السبعة نافع وابن كثير وابن عامر وابي عمرو وعاصم و
حمزة والكسائي بنصب اسفل فاسفل ظرف مكان خبر عن الركب ومثال
وقوعه صلة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فمن بفتح الميم اسم
موصول وعنده صلتها ومثال رفعه الفاعل الظاهر زيد عنده مال
فمال فاعل عنده لانه اعتمد على مخبر عنه هذا هو الراجح ويجوز تقديرهما
اي الظرف والمرفوع بعده مبتدا مؤخرا وخبرا مقدما والجملة خبر زيد

والرابط بينهما الهاء من عنده وياء في نحو عندك زيد المذهبان
المتقدمان فيما اذا لم يعتمد الظرف على شيء ووقع بعده مرفوع فمذهب
البصريين الا الاخفش وجوب رفعه على الابتداء والظرف خبر مقدم
ومذهب الكوفيين والاخفش جواز رفعه على الفاعلية لانهم لا يشترطون
الاعتماد الباب الثالث في تفسير كلمات كثيرة يحتاج اليها المعرب
بكثرة في الكلام دورها ويقبح بالمعرب جهلها وهي عشرون بل اثنان
وعشرون كلمة وهي ثمانية انواع عدد ابواب الجنة احدها اي الانواع
ما جاء على وجه واحد لا غير وهو اربعة احدها قط بفتح القاف
تشديد الطاء وضمها في اللغة الفصحى فيهن وهي اللغة الاولى
والثانية فتح القاف وتشديد الطاء مكسورة على اصل التقاء الساكنين
والثالثة اتباع القاف للطاء في الضم والرابعة تخفيف الطاء مع
الضم والخامسة تخفيف الطاء مع السكون وهي في اللغات الخمس
ظرف لاستغراق ما مضى من الزمان ملازم للنفي تقول هذا الشيء
ما فعلته قط اي لم يصدر مني فعله في جميع ازمنة الماضي واشتقاقها
من القط وهو القطع فمعنى ما فعلته قط ما فعلته فيما انقطع من
عمري لانقطاع الماضي عن الحال والاستقبال فلا تستعمل الا في الماضي
وقول العامة لا افعله قط لحن اي خطاء لانهم استعملوها في المستقبل
وذلك مخالف للوضع والاشتقاق وسماه لحنا لما فيه من تغيير المعنى
يقال للمخطئ لاحن لانه يعدل بالكلام عن الصواب الثاني عوض بفتح

اوله واهماله وسكون ثانيه وتثليث آخره واعجامه وهو ظرف
لاستغراق ما يستقبل من الزمان غالبا ويسمى الزمان عوضا
لانه كلما ذهب منه مدة عوضتها مدة اخرى او لانه اي الزمان يعوض
ما سلب في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل وهو ملازم للنفي
تقول انت هذا الشيء لا افعله عوض اي لا يصدر مني فعله في جميع ازمنة
المستقبل وهو مبني فان اضفته اعربته ونصبته على الظرفية فقلت
لا افعله عوض العائضين كما تقول دهر الداهرين ومن غير الغالب
ما ذكره ابن مالك في التسهيل من ان عوض قد ترد للماضي فتكون بمعنى
قط وانشد عليه قوله فلم ارعاما عوض اكثر هالكا وكذلك اي ومثل
عوض في استغراق المستقبل ابدا تقول فيها ظرف لاستغراق ما يستقبل
من الزمان الا انها لا تختص بالنفي ولا تبنى الثالث مما جاء على وجه
واحد اجل بسكون اللام وفتح الهمزة والجيم ويقال فيها بجل
بالموحدة وهو حرف موضوع لتصديق الخبر مثبتا كان الخبر او منفيا
يقال في الاثبات جاء زيد وفي النفي ما جاء زيد فتقول في جواب كل
منهما تصديقا للمخبر اجل اي صدقت هذا قول الزمخشري وابن مالك
وجماعة وقال المصنف في المغني انها كنعم فتكون حرف تصديق بعد
الخبر ووعد بعد الطلب واعلام بعد الاستفهام فتقع بعد نحو ما قام
زيد واضرب زيدا واقام زيد وقيل انما تقع بعد الخبر بالمثبت والطلب
بغير النهي وقيل لا تقع بعد الاستفهام وعن الاخفش هي بعد الخبر

احسن من نعم ونعم بعد الاستفهام احسن منها انتهى الرابع مما جاء
على وجه واحد بلى هو حرف موضوع لايجاب الكلام المنفى اى لاثباته
ويختص بالنفى ويفيد ابطاله مجردا كان النفى عن الاستفهام نحو زعم
الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن فبلى ههنا اثبتت
البعث المنفى وابطلت النفى او كان النفى مقرونا بالاستفهام
الحقيقى نحو اليس زيد بقايم فيقال بلى اى بلى هو قايم او التوبيخى
نحو ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى اى بلى نسمع او التقريرى
نحو الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا اجروا النفى مع التقرير
مجرى النفى المجرد فلذلك قال ابن عباس لو قالوا نعم لكفروا
ووجهه ان نعم لتصديق الخبر بنفى او اثبات النوع الثانى ما
جاء من هذه الكلمات على وجهين وهو اذا بغير تنوين فتارة
يقال فيها ظرف مستقبل خافض لشرطه منصوب بجوابه غالبا
فيهن وذلك فى نحو اذا جاء زيد اكرمتك فاذا ظرف للمستقبل
مضاف وجاء زيد شرطه مضاف اليه اذا والمضاف خافض للمضاف
اليه واكرمتك جواب اذا وفعل الجواب وما اشبهه هو الناصب
لمحل اذا فاذا متقدمة من تأخر والاصل اكرمتك اذا جاء زيد
ومن غير الغالب ان تكون اذا للماضى كما ستاتى وان تكون لغير
الشرط نحو واذا ما غضبوا هم يغفرون فلا يكون لها شرط ولا
جواب وتنصب بما لا يكون جوابا تقدم عليها او تأخر عنها ومنها

التعريف الذى ذكره المصنف انفع معنى وارشق عبارة واوجز
لفظا من قول المعربين انها ظرف لما يستقبل من الزمان وفيه معنى
حرف الشرط غالبا اما انه انفع فلما فيه من بيان عمل اذا والعامل
فيها وتسمية ما يليها شرطا وتاليه جوابا وعبارتهم لا تفيد ذلك واما
انه ارشق واوجز فظاهر وتختص اذا الشرطية هذه بالدخول
على الجمل الفعلية عكس الفجائية على الاصح فيهما نحو فاذا انشقت السماء
فكانت وردة كالدهان واما نحو اذا السماء انشقت مما دخلت فيه
على اسم فمحمول عند جمهور البصريين على اضمار الفعل ويكون الاسم
الداخلة هى عليه فاعلا بفعل محذوف يفسره الفعل المذكور والتقدير اذا
انشقت السماء انشقت مثل وان امراة خافت فامراة فاعل بفعل
محذوف على شريطة التفسير والتقدير وان خافت امراة خافت
فقاس الشرط غير الجازم على الشرط الجازم فى دخوله على الاسم المرفوع
بفعل محذوف وهذا القياس ان كان لمجرد التنظير فظاهر وان كان
للاستدلال ففيه نظر لان شرط المقيس عليه ان يكون مما اتفق عليه
الخصمان والخلاف ثابت فى ان ايضا والمخالف فى ذلك الاخفش
والكوفيون فانهم يجوزون دخول ان واذا الشرطيتين على الاسماء
فامراة عندهم مبتدا وخافت خبره او فاعل بالمذكور عند الكوفيين
او المحذوف عند الاخفش وقد تخرج اذا عن المستقبل وتستعمل
ظرفا للماضى مطلقا وللحال بعد القسم فالاول نحو واذا راوا تجارة

او لهوًا انفضوا اليها والثاني نحو والنجم اذا هوى وتارة يقال فيها
حرف مفاجاة فلا تحتاج الى جواب وتختص بالدخول على الجمل الاسمية
على الاصح نحو ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين فهي مبتدا وبيضاء
خبره وقد يليها الجملة الفعلية اذا كانت مصحوبة بقد نحو خرجت
فاذا قد قام زيد حكاه الاخفش عن العرب واختلف في الفاء
الداخلة عليها فقال المازني زايدة وقال الزجاج دخلت للرابط
كما في جواب الشرط واختلف في حقيقة اذا الفجائية هل هي حرف
او اسم وعلى الاسمية هل هي ظرف مكان او ظرف زمان اقوال
ثلاثة ذهب الى الاول الاخفش والكوفيون واختاره ابن مالك
والى الثاني المبرد والفارسي وابو الفتح ابن جني وعزي الى سيبويه
واختاره ابن عصفور والى الثالث الزجاج والرياشي واختار الزمخشري
والصحيح الاول ويشهد له قولهم خرجت فاذا انّ زيدا بالباب بكسر ان
فلو كانت اذا ظرف مكان او زمان لاحتاجت الى عامل يعمل في
محلها النصب وانّ لا يعمل ما بعدها فيما قبلها واذا بطل ان تكون ظرفا
تعين ان تكون حرفا ولكل من اذا الشرطية والفجائية مواضع
تخصها وقد اجتمعا في قوله تعالى ثم اذا دعاكم دعوة من الارض
اذا انتم تخرجون فاذا الاولى شرطية وليها جملة فعلية والثانية
فجائية وليها اسمية النوع الثالث ما جاء من الكلمات على ثلثة
اوجه وهي سبع احدها اذ فيقال فيها تارة ظرف لما مضى من الزمان

غالبا

غالبا وتدخل على الجملتين الاسمية والفعلية فالاولى نحو واذكروا
اذ انتم قليل والثانية نحو واذكروا اذ كنتم قليلا وغير الغالب
انها قد تستعمل للمستقبل نحو فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم
فاذ هنا بمعنى اذا لان العامل فيها فعل مستقبل ويقال فيها تارة
حرف مفاجاة اذا وقعت بعد بينا او بينما فالاول كقولك بينا انا في
ضيق اذ جاء الفرج والثاني كقوله استقدر الله خيرا وارضينّ
به فبينما العسر اذ دارت مياسير وهل هي ظرف زمان او مكان
او حرف بمعنى المفاجاة او حرف زايد للتوكيد اقوال ويقال فيها
حرف تعليل بالعين كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم
في العذاب مشتركون اي ولن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب
لاجل ظلمكم في الدنيا وهل هي حرف بمنزلة لام التعليل او ظرف
والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان الثانية من الكلمات
التي جاءت على ثلاثة اوجه لمّا بفتح اللام وتشديد الميم فيقال فيها
في نحو لما جاء زيد جاء عمرو حرف وجود لوجود فوجود مجي عمرو
لوجود مجي زيد وتختص بالدخول على الفعل الماضي على الاصح وكونها
حرفا هو مذهب سيبويه وزعم الفارسي ومن تبعه كابن جني انها
ظرف للزمان بمعنى حين والمعنى في المثال حين جاء زيد جاء عمرو
فيقتضي مجيئهما في زمن واحد وهو غير لازم وتارة يقال فيها اذا
دخلت على المضارع في نحو بل لمّا يذوقوا عذاب حرف جزم للنفي

المضارع وقلبه اى قلبت منه ماضيا متصلا نفيه بالحال متوقعا
ثبوته فى الاستقبال الا ترى ان المعنى فى المثال انهم لم يذوقوه
اى العذاب الى الآن وان ذوقهم له متوقع فى المستقبل وتارة
يقال فيها حرف استثناء بمنزلة الا الاستثنائية فى لغة هذيل
فانهم يجعلون لما بمعنى الا فى نحو قولهم انشدك الله لما فعلت كذا اى
ما اسئلك الا فعل كذا ومنه اى ومن مجئ لما بمعنى الا قوله تعالى
ان كل نفس لما عليها حافظ فى قراءة التشديد وهى قراءة ابن عامر
وعاصم وحمزة وابى جعفر الا ترى ان المعنى ما كل نفس الا عليها حافظ
فان نافية ولما بمعنى الا ولا التفات الى انكار الجوهرى ذلك حيث
قال ان لما بمعنى الا غير معروف فى اللغة وسبقه الى ذلك الفراء
وابو عبيدة وما قاله المصنف حكاه الخليل وسيبويه والكسائى
ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافى الثالثة
من الكلمات التى جائت على ثلثة اوجه نعم بفتحتين فيقال فيها
حرف تصديق اذا وقعت بعد الخبر المثبت نحو قام زيد او الخبر المنفى
نحو ما قام زيد ويقال فيها حرف اعلام اذا وقعت بعد الاستفهام
نحو هل قام زيد ويقال فيها حرف وعد اذا وقعت بعد الطلب نحو
ان يقال احسن الى فلان فتقول نعم ومن مجيئها ايضا للاعلام
بعد الاستفهام قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم وهذا
المعنى وهو مجئ نعم للاعلام لم ينبه عليه سيبويه فانه قال نعم عدة

وتصديق ولم يزد على ذلك الكلمة الرابعة مما جاء على ثلاثة اوجه
اى بكسر الهمزة وسكون الياء المخففة وهى حرف جواب بمنزلة نعم
فتكون لتصديق الخبر ولاعلام المستخبر ولوعد الطالب فتقع بعد
نحو قام زيد وما قام زيد وهل قام زيد واضرب زيدا كما تقع نعم بعدها
هذا مقتضى التشبيه وزعم ابن الحاجب انها تقع بعد الاستفهام خاصة
الا انها تفارق نعم من حيث كونها تختص بالقسم بعدها نحو قوله تعالى
ويستنبئونك احق هو قل اى وربى انه لحق الكلمة الخامسة مما جاء
على ثلاثة اوجه حتى فاحد اوجهها انها تكون جارة فتدخل على الاسم
على الاسم الصريح الظاهر فتكون بمعنى الى فى الدلالة على انتهاء الغاية
نحو حتى مطلع الفجر حتى حين وهل مجرورها داخل فيما قبلها او خارج
عنه او داخل تارة وخارج اخرى اقوال ذهب سيبويه والمبرد و
ابو بكر وابو على الى الاول وذهب ابو حيان واصحابه الى الثانى
وذهب ثعلب وصاحب الوخابر الى الثالث وتدخل على الاسم المؤول
من ان حال كونها مضمرة وجوبا ومن الفعل المضارع وهى فى ذلك
على وجهين فتكون تارة بمعنى الى نحو قوله تعالى لن نبرح عاكفين
حتى ان يرجع الينا موسى الاصل فى التقدير حتى ان يرجع بان والفعل
المضارع اى الى رجوعه بتاويل المصدر من ان والفعل اى الى
زمن رجوعه بتقدير زمان وذلك لان الرجوع لابد له من زمان
يكون حصوله فيه كالفعل الا ان دلالة المصدر على الزمان التزامية

ودلالة الفعل المؤول منه المصدر على الزمان وضعية وتكون
حتى تارة بمعنى كي التعليلية نحو قولك للكافر اسلم حتى تدخل الجنة
اى كي تدخلها اى لاجل دخولها وقد تكون حتى في الموضع الواحد
تحتملها اى المعنيين معنى الى ومعنى كي كقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي
حتى تفيء الى امر الله يحتمل ان يكون المعنى الغاية والتعليل اى الى
ان تفيء او كي ان تفيء والغالب انما لا تكون لغير ذلك وزعم ابن
هشام الخضراوي وتبعه ابن مالك انها اى حتى تكون بمعنى الا الاستثنائية
كقوله ليس العطا من الفضول سماحة حتى تجود ومالديك قليل اى
الا ان تجود وهو اى الا ان تجود استثناء منقطع لان الجود في حال
قلة المال ليس من جنس المستثنى منه وهو العطاء في حال الكثرة
قال الدماميني وتبعه الشمني وتحتمل الغاية احتمالا مرجوحا بان
يكون المعنى ان انتفاء كون اعطايك معدودا من السماحة ممتد
الى زمن اعطايك في حال قلة مالك فاذا اعطيت في تلك الحالة
ثبتت سماحتك انتهى والوجه الثاني من اوجه حتى ان تكون حرف
عطف خلافا للكوفيين تفيد مطلق الجمع من غير ترتيب ولا معية
على الاصح كالواو وفي ذلك الا ان المعطوف بها اى بحتى مشروط
بامرين احدهما ان يكون بعضا من المعطوف عليه اما حقيقة او
حكما كما سيأتي والامر الثاني ان يكون المعطوف بها غاية له اى
للمعطوف عليه في شيء كالشرف نحو قولك مات الناس حتى الانبياء

فان الانبيا عليهم الصلاة والسلام هم المعطوف بحتى وهم
غاية الناس في شرف المقدار بالنسبة الى كمالات النوع الانساني
وعكسه كالدناءة نحو قولك زارني الناس حتى الحجامون فان
الحجامون هم المعطوف بحتى وهم غاية للناس في دناءة المقدار
او كالقوة والضعف كما قال الشاعر قهرناكم حتى الكماة فانتم
تهابوننا حتى بنينا الاصاغرا فالكماة جمع كمي وهو البطل من الكم
وهو الستر لانه يستر نفسه بالدرع والبيضة غاية في القوة و
البنون الاصاغر غاية في الضعف وتقول في البعض الحقيقي اكلت
السمكة حتى رأسها وفي البعض الحكمي اعجبتني الجارية حتى كلامها
لان الكلام في عدم استقلاله بنفسه واحتياجه اليها كجزئها
لما بينهما من التعلق الاشتمالي ويمتنع ان تقول اعجبتني الجارية حتى
ولدها لان الولد مستقل بنفسه وغير قايم بها وفي تمثيله للثاني
قبل الاول لف ونشر غير مرتب والضابط وهو امر كلي منطبق
على جزئياته ان يقال وما صح استثناؤه مما قبله على الاتصال
صح دخول حتى عليه وما لا يصح استثناؤه مما قبله فلا يصح دخول
حتى عليه الا ترى انه يصح ان يقال اعجبتني الجارية الا كلامها ويمتنع
الا ولدها لعدم دخوله فيها الوجه الثالث من اوجه حتى ان تكون
حرف ابتداء على الاصح فتدخل على ثلاثة اشياء على الجملة الفعلية
المبدوءة بالفعل الماضي نحو قوله تعالى حتى عفوا وقالوا والمبدوءة

بالفعل المضارع المرفوع نحو قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول
في قراءة من رفع وهو نافع وعلى الجملة الاسمية كقوله وهو جرير حتى ماء
دجلة اشكل وقد تقدم وقيل هي مع الفعلية المصدرة بالفعل
الماضي جارة وان بعدها مضمرة والتقدير في حتى عفوا حتى ان عفوا
كذا قال ابن مالك قال المصنف في المغني ولا اعرف له في ذلك سلفا وفيه
تكلف من غير ضرورة انتهى وقد مضى خلاف الزجاج وابن درستويه
في الكلام على الجملة الابتدائية الكلمة السادسة مما جاء على ثلاثة اوجه
كلا بفتح الكاف وتشديد اللام فيقال فيها تارة حرف ردع وزجر
وهو قول الخليل وسيبويه وجمهور البصريين في نحو فيقول ربي اهانني
كلا اي انته وانزجر عن هذه المقالة التي هي الاخبار بان تقدير الرزق
اي تضييقه اهانة فقد يكون كرامة لتأديه الى سعادة الآخرة ويقال
فيها تارة حرف جواب وتصديق بمنزلة اي بكسر الهمزة وسكون الياء
وهو قول الفراء والنضر بن شميل في نحو كلا والقمر والمعنى اي والقمر
يقال فيها حرف بمعنى حقا او بمعنى الا بفتح الهمزة واللام المخففة الاستفتاحية
على خلاف في ذلك نحو كلا لا تطعه فالمعنى على الاول حقا وعلى الثاني
الا لا تطعه وهو قول ابي حاتم والزجاج والصواب الثاني وهو انها
للاستفتاح لكسر الهمزة من ان بعدها في نحو ان الانسان ليطغى كما
تكسر بعد الا الاستفتاحية في نحو الا ان اولياء الله ولو كانت بمعنى
حقا لفتحت الهمزة بعدها كما تفتح بعد حقا كقوله احقا ان جيرتنا

استقلوا بفتح الهمزة ويدفع بانه انما لم تفتح همزة ان بعد كلا اذا
كانت بمعنى حقا لانها حرف لا يصلح للخبرية صلاحية حقا لها الكلمة
السابعة مما جاء على ثلاثة اوجه لا فتكون تارة نافية وتارة ناهية
وتارة زائدة فالنافية تعمل في النكرة عمل ان كثيرا فتنصب الاسم وترفع
الخبر اذا اريد بها نفي الجنس على سبيل التنصيص نحو لا اله الا الله فاله اسمها
وخبرها محذوف تقديره لنا ونحوه وتعمل عمل ليس قليلا فترفع الاسم وتنصب
الخبر اذا اريد بها نفي الجنس على سبيل الظهور او اريد بها نفي الواحد فالاول
كقوله تعز فلا شيء على الارض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا
والثاني كقولك لا رجل قائما بل رجلان والناهية تجزم الفعل المضارع
سواء اسند الى مخاطب او غائب فالاول نحو ولا تمنن والثاني نحو فلا يسرف
في القتل ويقل اسناده للمتكلم مبنيا للمفعول نحو لا اخرج ولا تخرج
ويندر جدا في المبني للفاعل والفرق بين النافية والناهية من حيث
اللفظ اختصاص الناهية بالمضارع وجزمه بخلاف النافية ومن حيث
المعنى ان الكلام مع الناهية طلبي ومع النافية خبري والزائدة
هي التي دخولها في الكلام كخروجها وفائدتها التقوية والتوكيد
نحو ما منعك ان لا تسجد في سورة الاعراف اي ان تسجد كما جاء
ان تسجد بدون لا مصرحا به في موضع اخر في سورة ص النوع الرابع
ما جاء من الكلمات على اربعة اوجه وهو اربع احدها لولا فيقال
فيها تارة حرف تقتضي امتناع جوابه لوجود شرطه وتختص بالجملة الاسمية

المحذوفة الخبر وجوبا غالبا وذلك اذا كان الخبر كونا مطلقا نحو لولا
زيد اى موجود لاكرمتك امتنع الاكرام الذى هو الجواب لوجود زيد
الذى هو شرط ومنه اى من دخولها على الجملة الاسمية المحذوفة الخبر
لولاى لكان كذا اى لولا انا موجود فاقام المتصل مقام المنفصل وحذف
الخبر لكونه كونا مطلقا هذا مذهب الاخفش وذهب سيبويه الى ان لولا
جارة للضمير كما تقدم ومن غير الغالب لولا زيد سالمنا ما سلم و
يقال فيهما تارة تحضيض بمهملة فمعجمتين وتارة حرف عرض بسكون
الراء اى حرف طلب بازعاج فى التحضيض او طلب برفق فى العرض
على الترتيب فتختص فيهما بالجملة الفعلية المبدوة بالمضارع او بما فى
تاويله فالتحضيض نحو لولا تستغفرون الله اى استغفروه ولابد
ونحو لولا انزل اليه ملك فانزل مؤول بالمضارع اى ينزل والعرض
نحو لولا تنزل عندنا فتصيب خيرا ونحو لولا اخرتنى الى اجل قريب فاخرتنى
مؤول بالمضارع اى تؤخرنى ويقال فيهما تارة حرف توبيخ مصدر
ونحوه اى غيره بفعله القبيح فتختص بالجملة الفعلية المبدوة بالماضى
نحو فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة اى فهلا
نصرهم وقيل وتكون لولا حرف استفهام تختص بالماضى نحو لولا اخرتنى
الى اجل قريب لولا انزل عليه ملك قاله احمد ابو عبيدة الهروى
والمعنى هل اخرتنى وهل انزل والظاهر انها اى لولا فى الاية الاولى
وهى لولا اخرتنى للعرض كما تقدم وفى الاية الثانية وهى لولا انزل

عليه ملك للتحضيض اى هلا انزل وزاد الهروى معنى اخر وهو ان
تكون لولا نافية بمنزلة لم وجعل منه اى من النفى فلولا كانت قرية
امنت اى لم تكن قرية امنت وهذا بعيد والظاهر المراد بلولا ههنا
التوبيخ والمعنى فهلا وهو قول الاخفش والكسائى والفراء ويؤيده
ان فى حرف ابى ابن كعب وحرف عبد الله ابن مسعود اى فى قرائتهما
فهلا ويلزم من ذلك المعنى ذكرناه وهو التوبيخ معنى النفى الذى ذكره
الهروى لان اقتران التوبيخ بالفعل الماضى يشعر بانتفاء وقوعه
الكلمة الثانية مما جاء على اربعة اوجه ان المكسورة الهمزة الخفيفة النون
فيقال تارة شرطية ومعناها تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون
جملة اخرى كالتى فى نحو ان تخفوا ما فى صدوركم او تبدوه يعلمه الله
فحصول مضمون العلم معلق بحصول مضمون ما تخفونه او تبدونه و
ان الشرطية حكمها بالنسبة الى العمل ان تجزم فعلين مضارعين او ماضيين
او مختلفين يسمى الاول منهما شرطا والثانى جوابا وجزاء وتارة يقال
فيها نافية وتدخل على الجملة الاسمية كالتى فى نحو ان عندكم من سلطان
بهذا اى ما عندكم سلطان وعلى الفعلية الماضوية كالتى فى نحو ان اردنا
الا الحسنى والمضارعية كالتى فى نحو ان يعد الظالمون بعضهم بعضا
الا غرورا وحكمها الاهمال عند جمهور العرب واهل العالية يعملونها
عمل ليس فيرفعون بها الاسم وينصبون بها الخبر نثرا وشعرا فالنثر نحو
قول بعضهم ان احد خيرا من احد الا بالعافية فاحد اسمها وخيرا

خبرها والثاني كقول شاعرهم ان هو مستوليا على احد الا على اضعف
المجانين فهو اسمها ومستوليا خبرها وقد اجتمعت ان الشرطية
وان النافية في قوله تعالى ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده
فان الداخلة على زالتا وان الداخلة على امسكهما نافية ويقال
فيها تارة مخففة من الثقيلة كالتي في نحو قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم
في قراءة من خفف الثقيلة وهو الحرميان وابو بكر ويفيد اعمالها
عمل ان المشددة من نصب الاسم ورفع الخبر كهذه القراءة فكلا اسمها
وما بعده خبرها ومن ورود اهمالها قوله تعالى ان كل نفس لما عليها
حافظ في قراءة من خفف لما وهو نافع وابن كثير وابو عمرو والكسائي
وخلف ويعقوب فكل نفس مبتدا ومضاف اليه وجملة لما عليها
حافظ خبره وما صلة والتقدير ان كل نفس لعليها حافظ و
اما من شدد لما وهو ابو جعفر وابن عامر وعاصم وحمزة فهي
اي ان عنده نافية ولما ايجابية على لغة هذيل والتقدير ما كل
نفس الا عليها حافظ ويقال فيها تارة زائدة لتقوية الكلام
وتوكيده والغالب ان تقع بعد ما النافية كالتي في نحو ما ان زيد
قائم وتكف ما الحجازية عن العمل في المبتدا والخبر كقوله فما ان
ان طبنا جبن ولكن منايانا ودولة آخرينا وحيث اجتمعت
ما وان فان تقدمت ما على ان فهي اي ما نافية وان زائدة نحو
ما تقدم من المثال والبيت وان تقدمت ان على ما فهي اي ان شرطية

وما زائدة نحو واما تخافن من قوم خيانة الكلمة الثالثة مما جاء على
اربعة اوجه ان المفتوح الهمزة المخفف النون فيقال فيها تارة حرف
مصدري تؤول مع صلتها بمصدر وتنصب المضارع لفظا او محلا فالاول
نحو يريد الله ان يخفف عنكم والثاني نحو يريد النسا ان يرضعن اولادهن
وان هذه هي الداخلة على الفعل الماضي في نحو يعجبني ان صمت بدليل
انها تؤول بالمصدر اي صيامك لا ان غيرها خلافا لابن طاهر في زعمه انها
غيرها محتجا بان الداخلة على المضارع تخلصه للاستقبال فلا تدخل غيره
كالسين ونقض بان الشرطية فانها تدخل على المضارع وتخلصه
للاستقبال وتدخل على الماضي باتفاق ويقال فيها تارة زائدة لتقوية
المعنى وتوكيده كالتي في نحو فلما ان جاء البشير وكذا الحكم لها بالزيادة
حيث جاءت بعد لما التوقيتية كهذا المثال او وقعت بين فعل القسم
ولو كقوله واقسم ان لو التقينا او بين الكاف ومجرورها كان ظبية تعطو
في رواية الجر ويقال فيها تارة مفسرة لمضمون جملة قبلها فتكون بمنزلة
اي التفسيرية كالتي في نحو فاوحينا اليه ان اصنع الفلك اي اصنع
فالامر بصنع الفلك تفسير للوحي وكذا الحكم لها بانها مفسرة حيث وقعت
بعد جملة فيها معنى القول دون حروفه اي حروف القول ولم تقترن
ان بخافض ويتأخر عنها جملة اسمية او فعلية فالفعلية كالمثال المتقدم
والاسمية نحو ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها وليس منها اي من المفسرة
نحو وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين لان المتقدم عليها غير جملة

وانما هي المخففة من الثقيلة ولا نحو كتبت اليه بان افعل لدخول الجار
عليها وانما هي ان المصدرية ولا نحو ذكرت عسجدا (اسم رجل) ان ذهبا لان المتاخر
عنها مفرد لا جملة فيجب ان يوتى باى مكانها ولا نحو قلت له ان افعل لان
الجملة المتقدمة عليها فيها حروف القول واما قول بعض العلماء وهو سليم
الرازي في قول الله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي
وربكم انها اي ان الداخلة على اعبدوا مفسرة ففيه اشكال لانه لا يخلو
اما ان تكون مفسرة لامرتني او لقلت قال الزمخشري وكلاهما لا وجه
له لانه ان حمل على انها مفسرة لامرتني دون قلت منع منه فساد المعنى
الا ترى انه لا يصح ان يكون اعبدوا الله ربي وربكم مقولا لله تعالى
وذلك لان امرتني فعلت وهو مسند الى ضمير الله تعالى فلو فسر
بالعبادة الواقعة على الله ربي وربكم لم يستقم لان الله لا يقول
اعبدوا الله ربي وربكم او حمل على انها اي ان مفسرة لقلت دون امرت
فحروف القول تاباه اي تاباه التفسير لما تقدم من ان شرط المفسر بفتح
السين ان لا يكون فيه حروف القول لان القول يحكى بعده الكلام
من غير ان يتوسط بينهما حرف التفسير انتهى كلام الزمخشري فان
اول لفظ القول بغيره جاز التفسير ولهذا جوزه اي التفسير
الزمخشري ان اول قلت بامرت والتقدير ما امرتهم الا ما امرتني
به ان اعبدوا الله واستحسنه المصنف في المغني وجوز الزمخشري ايضا
مصدريتها اي مصدرية ان هذه على ان المصدر المؤول من ان وصلتها

وهي

وهي ان اعبدوا الله بيان للهاء اي عطف بيان على الهاء المجرورة
بالباء في به لا ان المصدر بدل من الهاء لان المبدل منه في حكم
الساقط وعلى تقدير اسقاط الضمير المبدل منه يخلى الصلة من عايد
على الموصول الذي هو ما وذلك لا يجوز واللازم باطل فكذا الملزوم
والصواب العكس وهو كون المصدر بدلا من الهاء من به لا عطف بيان
عليها لان البيان في الجوامد كالصفة في المشتقات فكما ان الضمير
لا تنعت كذلك لا يعطف عليها عطف البيان نص على ذلك ابن السيد
وابن مالك وعلى هذا فلا يتبع الضمير بعطف البيان كما ان الضمير لا
ينعت واذا امتنع ان يكون بيانا تعين ان يكون بدلا فان قال
قائل يلزم القول بالبدلية اخلاء الصلة من عائد كما تقدم بناء
على ان المبدل منه في نية الطرح قلنا ذلك غالب لا لازم ولئن
سلمنا لزومه قلنا جواب اخر وهو ان يقال العايد المقدر الحذف
موجود لا معدوم فلا يلزم المحذور ولا يصح ان يبدل المذكور من ما
الموصولة المعمولة لقلت لان العبادة مصدر مفرد لا يعمل فيها
فعل القول لان القول وما تصرف منه لا يعمل الا في جملة او مفرد
يودي معنى الجملة كقلت قصيدة والعبادة ليست كذلك نعم
يجوز ان يبدل العبادة من ما ان اول قلت بامرت لان امرت
تعمل في المفرد الخالي عن معنى الجملة نحو امرتك الخير والاكثر تعديته
الى المامور به بالباء قال الزمخشري ما حاصله ولا يمتنع في ان

من قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذى ان تكون مفسرة
بمنزلة اى مثلها فى اوحينا اليه ان اصنع الفلك فيكون التقدير
اى اتخذى فسر الوحى الى النحل بانه الامر بان تتخذ من الجبال بيوتا
انتهى خلافا لمن منع ذلك وهو الامام الرازى فانه قال متعقبا لكلام
الزمخشرى ان الوحى هنا الهام بالاتفاق وليس فى الالهام معنى القول
وانما هى مصدرية اى باتخاذ الجبال بيوتا واشار المصنف الى دفعه
نصرة للزمخشرى بقوله لان الالهام فى معنى القول لان المقصود من
القول الاعلام والالهام فعل من الله يتضمن الاعلام بحيث يكون
الملهم عالما بما الهم به والهام الله النحل من هذا القبيل و يقال فيها
تارة مخففة من الثقيلة التى فى نحو علم ان سيكون مرضى وحسبوا
ان لا تكون فتنة فى قراءة الرفع فى تكون وهى قراءة ابى عمرو وحمزة
والكسائى ويعقوب وخلف فى اختياره وكذا الحكم لها بالتخفيف
من المثقلة حيث وقعت بعد علم وليس المراد به عدم بل كل ما يدل
على اليقين او ظن ينزل ذلك الظن منزلة العلم وتقدم مثالاها
الكلمة الرابعة مما جاء على اربعة اوجه من بفتح الميم فتكون تارة
شرطية كالتى فى نحو من يعمل سوءا يجز به وتارة موصولة فى نحو
ومن الناس من يقول على احد الاحتمالين فيحتاج الى صلة وعايد
وتارة استفهامية كالتى فى نحو من بعثنا من مرقدنا فتحتاج الى
جواب وتارة موصوفة كالتى فى نحو مررت بمن معجب لك اى

بانسان معجب لك ويحتاج الى صفة واجاز ابو على الفارسى
فى من ان تقع نكرة تامة فلا تحتاج الى صفة وحمل عليه قوله ونعم
من هو فى سر واعلان ففاعل نعم مستتر فيها ومن تمييز بمعنى شخصا
والضمير المنفصل هو المخصوص بالمدح اى ونعم شخصا هو اى بشر ابن
مروان المذكور فى البيت قبله النوع الخامس من الانواع الثمانية ما يأتى
من الكلمات على خمسة اوجه وهو شيئان احدهما اى بفتح الهمزة وتشديد
الياء فتقع تارة شرطية فتحتاج الى شرط وجواب والاكثر ان تتصل
بها ما الزايدة نحو ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على فاى اسم شرط
مفعول مقدم بقضيت وقضيت فعل الشرط وجملة فلا عدوان على جواب
الشرط وتقع تارة استفهامية فتحتاج الى جواب نحو ايكم زادته هذه
ايمانا فاى مبتداء وخبره ما بعده وتقع تارة موصولة خلافا لثعلب فى
زعمه انها لا تقع موصولة اصلا ويرده نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد
فاى موصولة حذف صدر صلتها اى الذى هو اشد قاله سيبويه ومن
تابعه وهى عنده مبنية على الضم اذا اضيفت وحذف صدر صلتها كهذه الاية
وقال من راى ان ايا الموصولة لا تبنى وانما هى معربة دايما هى هنا فى هذه
الاية استفهامية مبتداء واشد خبره وعليه الكوفيون وجماعة من
من البصريين منهم الزجاج وقال ما تبين لى ان سيبويه غلط الا
فى مسئلتين احداهما هذه فانه يسلم انها تعرب اذا افردت فكيف
يقول ببنائها اذا اضيفت وتقع تارة دالة على معنى الكمال للموصوف

بها في المعنى فتقع صفة لنكرة قبلها نحو قولك وهذا رجل اى رجل
فاى صفة لرجل دالة على معنى الكمال اى هذا رجل كامل فى صفة
الرجال وتقع حالا لمعرفة قبلها كمررت بعبد الله اى رجل فاى منصوبة
على الحال من عبد الله اى كاملا فى صفة الرجال وتارة تقع وصلة لنداء
ما فيه ال نحو يا ايها الانسان فاى منادى وها للتنبيه والانسان نعت
اى وحركته اعرابية وحركة اى بنائية الكلمة الثانية مما جاء على خمسة
اوجه لو فاحدا وجهها وهو الغالب ان تكون حرف شرط فى الماضى
نحو لو جاءنى زيد اكرمته واذا دخلت على المضارع صرفته للماضى نحو لو
لو يفى كفى فيقال فيها حرف يقتضى امتناع ما يليه وهو فعل الشرط
مثبتا كان او منفيا ويقتضى استلزامه اى فعل الشرط لتاليه وهو
جواب الشرط مثبتا كان او منفيا فالاقسام اربعة لانهما اما مثبتان
نحو لو جاء زيد اكرمته او منفيان نحو لو لم تجى ما اكرمته او الاول مثبت
والثانى منفى نحو لو قصدنى ما خيبته او عكسه نحو لو لم يجى عتبت
عليه والمنطقيون يسمون الشرط مقدما لتقدمه فى الذكر ويسمون الجواب
تاليا لانه يتلوه ثم ينتفى التالى ان لزم المقدم ولم يخلف المقدم غيره
نحو ولو شئنا لرفعناه بها فلو هنا دالة على امرين احدهما ان مشية
الله التى هى المقدم لرفع هذا المنسلخ الذى هو التالى منفية بدخول
لو عليها ويلزم من هذا النفى للمقدم الذى هو مشية الله ان يكون
رفعه اى رفع هذا المنسلخ الذى التالى منفيا للزومه للمقدم ولكونه

لم يخلف المقدم غيره اذ لا سبب له اى للتالى وهو الرفع الا المقدم
وهو المشية وقد انتفت ولا يخلفها غيرها فينتفى الرفع وهذا الحكم
بخلاف ما اذا خلف المقدم غيره نحو قول عمر فى صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه فانه لا يلزم من انتفاء المقدم الذى هو لم يخف انتفاء التالى
الذى هو لم يعص حتى يكون المعنى انه قد خاف وعصى بناء على ان لو
اذا دخلت على منفى اثبتته مقدما كان او تاليا وذلك متخلف هنا
لان انتفاء العصيان الذى هو التالى له سببان احدهما الخوف من
العقاب وهى طريقة العوام والثانى الاجلال لله والتعظيم له وهى
طريقة الخواص العارفين بالله تعالى والمراد ان صهيبا رضى الله عنه من
هذا القسم اى من قسم الخواص وهو ان سبب خوفه من الله تعالى اجلال الله
وتعظيمه وانه لو قدر اى فرض خلوه عن الخوف لم تقع منه معصية فكيف
والخوف مع ذلك حاصل له وهذه المسئلة كالمستثناة من حكم لو وهو
انها اذا دخلت على مثبت صيرته منفيا واذا دخلت على منفى صيرته
مثبتا وكذا حكم جوابها ومن هنا اى ومن اجل انه لا يلزم من امتناع
المقدم امتناع التالى فى نحو لو لم يخف الله لم يعصه يبين فساد قول
المعربين ان لو حرف امتناع للجواب لامتناع الشرط والصواب انها
لا تعرض لها الى امتناع الجواب اصلا ولا الى ثبوته وانما لها تعرض
لامتناع الشرط فقط فان لم يكن للجواب سبب سوى ذلك الشرط
لا غير بحيث لا يخلفه غيره لزم من انتفائه اى الشرط انتفاؤه اى الجواب نحو لو

كانت الشمس طالعة لكان النهار موجوداً فيلزم من انتفاء الشرط وهو
طلوع الشمس انتفاء الجواب وهو وجود النهار وان خلف الشرط
غيره بان كان له اى للجواب سبب آخر غير الشرط لم يلزم من انتفائه
اى الشرط انتفاء الجواب ولا ثبوته لانها لا تعرض لها الى انتفاء الجواب
ولا الى ثبوته نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا فانه لا يلزم
من انتفاء طلوع الشمس انتفاء وجود الضوء ولا ثبوته ومنه قول عمر رضى
الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وتقدم توجيهه الامر
الثانى مما دلت عليه لو فى المثال المذكور وهو لو شئنا لرفعناه بها ان
ثبوت المشية من الله تعالى مستلزم بثبوت الرفع ضرورة لان المشية
سبب للرفع والرفع مسبب عنها وثبوت السبب مستلزم لثبوت
المسبب وهذان المعنيان المعبر عنهما بالامرين قد تضمنتهما اى شملتهما
العبارة المذكورة وهى قوله حرف يقتضى امتناع ما يليه واستلزامه
لتاليه دون عبارة المعربين وهى قولهم حرف امتناع لامتناع فانها لا
تضمنتها الوجه الثانى من اوجه لو ان يكون حرف شرط فى المستقبل
مرادفا لان الشرطية الا انها اى لو لا تجزم على المشهور كقوله تعالى
وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فلو هنا
شرطية بمنزلة ان اى ان تركوا اى شارفوا وقاربوا ان يتركوا
وانما احتاج الى التفسير المذكور لان الخطاب اليهم قبل الترك لانهم بعد
الموت قاله المصنف فى المغنى ونحو قول الشاعر وهو توبة صاحب

للاوصيا او لمن يحكم الوصى حاكم الا انهما وانما يتعين الخطاب صح

ليلى الاخيلية ولو تلتقى اصداؤنا بعد موتنا ومن دون رمسينا
من الارض سبسب اى وان تلتقى واثبات الياء دليل على ان لو
غير جازمة وزعم قوم ان الجزم بها لغة مطردة وخصه ابن الشجرى
بالشعر الوجه الثالث من اوجه لو ان تكون حرفا مصدريا
اى مؤولا مع صلته بمصدر مرادفا لان المصدرية الا انها اى لو
لا تنصب كما تنصب ان واكثر وقوعها بعد ود نحو ودوا لو تدهن فيدهنون
اى ودوا الادهان او بعد يود نحو يود احدهم لو يعمر اى التعمير و
من القليل قول قتيلة للنبى صلى الله عليه وسلم ما كان ضرك لو مننت
وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق اى منك ووقوع لو مصدرية
قال به الفراء والفارسى والتبريزى وابو البقاء وابن مالك من
النحويين واكثرهم لا يثبت هذا القسم وهو وقوع لو مصدرية
حذرا من الاشتراك وتخرج الاية الثانية ونحوها على حذف
مفعول الفعل الذى قبلها وهو يود وحذف الجواب بعدها
اى يود احدهم التعمير لو يعمر الف سنة يسره ذلك ولا يخفى ما فى
هذا التقدير من كثرة الحذف الوجه الرابع من اوجه لو ان تكون
حرفا للتمنى بمنزلة ليت الا انها لا تنصب ولا ترفع نحو فلو ان لنا
كرة فنكون فلو للتمنى اى فليت لنا كرة قيل ولهذا اى ولكون
لو للتمنى هنا نصب فنكون فى جوابها كما انتصب فافوز فوزا فى
جواب ليت بان مضمرة بعد الفاء وجوبا فى قوله تعالى يا ليتنى

كنت معهم فافوز فوزا عظيما هكذا استدلوا ولا دليل لهم في
هذا الاستدلال لجواز ان يكون النصب في تكون بان مضمرة
جوازا بعد الفاء وان والفعل في تأويل مصدر معطوف على كرة
مثله في قوله وهو الشخص المسمى بميسون ام يزيد بن معاوية وكانت
بدوية ولبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف فتقر
منصوب بان مضمرة بعد الواو جوازا وان والفعل في تأويل
مصدر معطوف على لبس ومثله في قوله تعالى وما كان لبشر ان
يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيرسل
منصوب بان مضمرة بعد او جوازا وان والفعل في تأويل مصدر
معطوف على وحيا ومثله في قول الشاعر اني وقتلي سليكا
ثم اعقله كالثور يضرب لما عافت البقرة فاعقله منصوب
بان مضمرة جوازا بعد ثم وان والفعل في تأويل مصدر معطوف
على قتلي وهو من خصائص الفاء والواو وثم الوجه الخامس من اوجه
لو ان تكون للعرض وهو الطلب بلين ورفق نحو لو تنزل عندنا
فتصيب خيرا ذكره ابن مالك في التسهيل وذكر لها ابن هشام
اللخمي وغيره معنى اخر سادسا وهو ان يكون للتقليل بالعاف
نحو قوله صلى الله عليه وسلم تصدقوا ولو بظلف محرق وفي رواية
النسائي ردوا السائل ولو بظلف محرق والمعنى تصدقوا بما تيسر
ولو بلغ في القلة كالظلف المحرق وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم

كالحافر للفرس والمراد بالمحرق المشوي وفي رواية الشيخين اتقوا
النار ولو بشق تمرة وقد يدعى ان التقليل انما يستفيد من مدخولها
لا منها لان الظلف والشق يشعران بالتقليل النوع السادس من
الانواع الثمانية ما يأتي من الكلمات على سبعة اوجه وهو قد لا غير
فاحد اوجهها ان تكون اسما بمعنى حسب وفيها مذهبان احدهما
انها معربة رفعا على الابتداء وما بعدها خبر واليه ذهب الكوفيون وعلى
هذا فيقال فيها اذا اضيفت الى ياء المتكلم قدي درهم بغير نون ا
للوقاية كما يقال حسبي درهم بغير نون وجوبا والثاني انها مبنية على
السكون لشبهها بالحرفية لفظا وهو مذهب البصريين وعلى هذا
يقال قدي بغير نون حملا على حسب وقدني بالنون حفظا للسكون
لانه الاصل في البناء الوجه الثاني من اوجه قد ان تكون اسم فعل مضارع
يكفي وهي مبنية اتفاقا وتتصل بها ياء المتكلم فيقال قدني درهم
بالنون وجوبا كما يقال يكفيني درهم فياء المتكلم في محل النصب على المفعولية
ودرهم فاعل الوجه الثالث من اوجه قد ان تكون حرف تحقيق
لكونها تفيد تحقيق وقوع الفعل بعدها فتدخل على الفعل الماضي اتفاقا
نحو قد افلح من زكاها فحققت حصول الفلاح لمن اتصف بذلك
قيل وتدخل ايضا على الفعل المضارع نحو قد يعلم ما انتم عليه اي قد
علم فحصول العلم محقق لله تعالى وهذا مأخوذ من قول التسهيل
وعليهما للتحقيق الوجه الرابع من اوجه قد ان تكون حرف توقع

لكونها تفيد توقع الفعل وانتظاره فتدخل عليهما اى على الماضى و
المضارع على الاصح فيهما وفى قوله ايضا تسمح لان قد التى للتحقيق لا
تدخل على المضارع الا فى قول ضعيف عبر عنه بقيل تقول فى المضارع
قد يخرج زيد اذا كان خروجه متوقعا منتظرا فدل على ان الخروج منتظر
متوقع وتقول فى الماضى قد خرج زيد لمن يتوقع خروجه وفى التنزيل
قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها لانها كانت فتوقع سماع
شكواها هذا مذهب الاكثر من النحويين وزعم بعضهم انها اى قد لا تكون
للتوقع مع الماضى لان التوقع انتظار الوقوع فى المستقبل و
الماضى قد وقع فكيف يتوقع وقوع ما قد وقع وقال الذين
اثبتوا معنى التوقع مع الماضى انها تدل على انه اى الفعل الماضى
كان منتظرا تقول قد ركب الامير لقوم ينتظرون هذا الخبر وهو ركوب
الامير ويتوقعون الفعل وهو الركوب وذهب المصنف فى المغنى
الى ان قد لا تفيد التوقع اصلا الوجه الخامس من اوجه قد تقريب
الزمن الماضى من الزمن الحال نحو قد قام فانها قربت الماضى من الحال
ولهذا التقريب تلزم قد مع الماضى الواقع حالا اصطلاحية
اما ظاهرة فى اللفظ نحو وقد فصل لكم ما حرم عليكم فجملة وقد فصل
لكم حالية او مقدرة نحو هذه بضاعتنا ردت الينا اى قد ردت
الينا والجملة حالية وذهب الكوفيون والاخفش الى اقتران
الماضى الواقع حالا بقد ليس بلازم لكثرة وقوعه حالا بدون قد

والاصل عدم التقدير هذا هو الظاهر اذ ليس بين الحال الاصطلاحية
والحال الزمانية ارتباط معنوى بدليل انهم قسموا الحال الاصطلاحية
الى ماضوية ومقارنة ومستقبلة اللهم الا ان يقال الكلام فى الحال
المقارنة لانها المتبادرة الى الذهن عند الاطلاق وقال ابن عصفور
اذا اجيب القسم بماض مثبت لا منفى متصرف لا جامد فان كان الماضى
قريبا من الحال جيئت قبل الفعل الماضى باللام وقد جميعا نحو والله
لقد قام زيد وفى التنزيل تالله لقد آثرك الله علينا وان كان الماضى
بعيدا من الحال جيئت قبل الفعل الماضى باللام فقط كقوله وهو
امرؤ القيس حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث
ولا صال قال المصنف فى المغنى والظاهر فى الاية والبيت عكس
ما قاله اذ المراد فى الاية لقد فضلك الله علينا بالصبر وذلك محكوم
له به فى الازل وهو متصف به مذ عقل والمراد فى البيت انهم ناموا
قبل مجيئه انتهى زعم جار الله الزمخشرى فى كشافه عند ما تكلم على قوله
تعالى لقد ارسلنا نوحا فى تفسير سورة الاعراف ان قد الواقعة مع
لام القسم تكون بمعنى التوقع وهو الانتظار لان السامع يتوقع
الخبر وينتظره عند سماع المقسم به هذا معنى كلام الزمخشرى ولفظه
فان قلت فما بالهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل
عنهم نحو قوله حلفت لها بالله البيت قلت لان الجملة القسمية لا تساق
الا توكيدا للجملة المقسم عليها التى هى جوابها فكانت مظنة لمعنى

التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم انتهى ولا تنافي
ذلك كونها للتقريب قال في التسهيل وتدخل على فعل ماض متوقع
لا يشبه الحرف لتقريبه من الحال انتهى واحترز بقوله لا يشبه الحرف
من الفعل الجامد نحو نعم وبئس وفعل التعجب فلا تدخل عليها قد لانها
سلبت الدلالة على المضي الوجه السادس من اوجه قد التقليل
بالقاف وهو ضربان الاول تقليل وقوع الفعل نحو قولهم في المثل
قد تصدق الكذوب وقد يجود البخيل فوقوع الصدوق من الكذوب
والجود من البخيل قليل والثاني تقليل متعلقه اي متعلق الفعل
نحو قوله تعالى قد نعلم ما انتم عليه فمتعلق الفعل العلم بما هم عليه
اي ان ما هم منطوون عليه من الاحوال والمتعلقات هو اقل
معلوماته تعالى وزعم بعضهم انها اي قد في ذلك اي في قوله تعالى
قد يعلم ما انتم عليه للتحقيق لا للتقليل كما تقدم في قوله وتدخل
على المضارع نحو قوله تعالى قد يعلم ما انتم عليه وزعم هذا البعض
ايضا ان التقليل في المثالين وهما قد يصدق الكذوب وقد
يجود البخيل لم يستفد من لفظ قد بل من نفس قولك البخيل
يجود ومن قولك الكذوب يصدق فانه اي الشان ان لم يحمل
على ان صدور ذلك اي الجواد من البخيل والصدق من الكذوب
قليل على جهة الندور كان متناقضا لان البخيل والكذوب صيغة
مبالغة تقتضي كثرة البخل والكذب فلو كان كل من يجود ويصدق

بدون

بدون قد يقتضي كثرة الجود والصدق ولزم تدافع الكثرتين لان
آخر الكلام وهو البخيل والكذوب يدفع اوله وهو يجود ويصدق
الوجه السابع من اوجه قد التكثير قاله سيبويه في قول الهذلي
قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد والقرن
بكسر القاف الكفو في الشجاعة والانامل جمع انملة وهي رأس
الاصبع ومجت بالبناء للمفعول اي بكسر الفاء التوت الاحمر وقاله
الزمخشري اي قال انها ترد للتكثير في قوله تعالى قد نرى تقلب
وجهك في السماء والكثرة هنا في متعلق الفعل لا في الفعل نفسه
والا لزم تكثير الرؤية وهي قديمة وتكثير القديم باطل عند اهل السنة
النوع السابع ما يأتي من الكلمات على ثمانية اوجه وهو الواو
وذلك الانحصار في الثمانية ان لنا واوين يرتفع ما بعدهما
من الاسم والفعل المضارع وهما واو الاستيناف وهي الواقعة في
ابتداء كلام اخر غير الاول نحو قوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام
ما نشاء برفع نقر فالواو الداخلة عليه واو الاستيناف فانها
لو كانت للعطف على نبين لانتصب الفعل الداخلة عليه وهو
نقر كما نصب في قرآة ابي زرعة وعاصم في رواية المفضل و
الواو الثانية واو الحال وهي الداخلة على الجملة الحالية اسمية كانت
او فعلية وتسمى واو الابتداء ايضا نحو قولك جاء زيد والشمس طالعة
ونحو دخل زيد وقد غربت الشمس وسيبويه يقدرها باذ لانها تدخل

على الجملتين بخلاف اذا لاختصاصها بالجملة الفعلية على الاصح
وان لنا واوين ينصب ما بعدهما من الاسم والمضارع ويفيدان المعية
وهما واو المفعول معه نحو قولك سرت والنيل بنصب النيل
على انه مفعول معه والثانية واو الجمع الداخلة على الفعل المضارع
المسبوق بنفي او طلب محضين وتسمى عند الكوفيين واو الصرف
لصرفهم نصب ما بعدها عن سنن الكلام مثال الداخلة على الفعل
المسبوق بالنفي نحو قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم و
يعلم الصابرين اى وان يعلم ومثال الداخلة على الفعل المسبوق
بالطلب نحو قول ابي الاسود الدؤلي لا تنه عن خلق وتأتي مثله
عار عليك اذا فعلت عظيم اى وان تأتي وعبارة المغني والواوان
اللذان ينصب ما بعدهما واو المفعول معه والواو الداخلة
على المضارع المنصوب لعطفه على اسم صريح او مؤول فالصريح
كقوله ولبس عباءة وتقر عيني والمؤول نحو الواقع قبل واو
الصرف انتهى وان لنا واوين ينجر ما بعدهما من الاسماء
وهما واو القسم ينجر ما بعدها بها نحو قوله تعالى والتين والزيتون
والثانية واو رب ينجر ما بعدها باضمار رب لا بالواو على الاصح
كقوله وهو عامر بن الحارث وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير
والا العيس اى ورب بلدة واليعافير الظباء البيض والعيس
الابل وان لنا واوا يكون ما بعدها على حسب ما قبلها وهي واو

العطف

العطف وهذه هي الاصل والغالب وهي لمطلق الجمع على الاصح فلا
تدل على ترتيب ولا معية الا بقرينة خارجية وعند التجرد من القرينة
يحتمل معطوفها المعاني الثلاثة فاذا قلت قام زيد وعمرو كان
محتملا للمعية والتأخير والتقدم وان لنا واوا يكون دخولها في الكلام
كخروجها وهي الواو الزائدة وتسمى في القرآن صلة نحو قوله تعالى حتى
اذا جاؤها وفتحت ابوابها ففتحت جواب اذا والواو صلة جيء
بها لتوكيد المعنى بدليل الآية الاخرى قبلها حتى وهي حتى اذا جاؤها
فتحت بغير واو وقيل ليست زائدة وانها عاطفة والجواب محذوف
والتقدير كان كيت وكيت قاله الزمخشري والبيضاوي وقيل
واو الحال اى وقد فتحت فدخلت الواو لبيان انها كانت مفتحة
قبل مجيئهم وحذفت في الآية الاولى لبيان انها كانت مغلقة قبل مجيئهم
قاله البغوي وقول جماعة من الادباء كالحريري ومن النحويين
كابن خالويه ومن المفسرين كالثعلبي انها اى الواو في وفتحت
واو الثمانية لان ابواب الجنة ثمانية ولذلك لم تدخل في الآية
قبلها لان ابواب جهنم سبعة وقولهم ان منها اى من واو الثمانية
قوله تعالى وثامنهم كلبهم وهذا القول لا يرضاه نحوي لانه لا
يتعلق به حكم اعرابي ولا سر معنوي والقول بذلك اى بان الواو
واو الثمانية في قوله تعالى والناهون عن المنكر لانه الوصف
الثامن ابعد من القول بذلك في الآيتين قبلها والقول بذلك

في قوله تعالى ثيبات وابكارا لان البكارة وصف ثامن ظاهر الفساد
لان واو الثمانية صالحة للسقوط عند القائل بها وهي في هذه الاية
لا يصح اسقاطها اذ لا يجتمع الثيوبة والبكارة وليست ابكارا صفة
ثامنة وانما هي تاسعة اذ اول الصفات خيرا منكن وقول الثعلب
ان منها قوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما سهو ظاهر لانها
عاطفة وذكرها واجب النوع الثامن وهو اخر الانواع ما يأتي
من الكلمات على اثني عشر وجها وهو ما وهي على ضربين اسمية
وحرفية فالضرب الاول الاسمية وهي الاشرف واوجهها سبعة
احدها معرفة تامة فلا تحتاج الى شئ وهي ضربان عامة وخاصة
فالعامة هي التي لم يتقدمها اسم تكون هي وعاملها صفة له في
المعنى نحو قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي فما فاعل نعم
معناها الشيء وهي ضمير الصدقات على تقدير مضاف محذوف دل
عليه تبدوا وهو المخصوص بالمدح اي فنعم الشئ ابداؤها والخاصة
هي التي يتقدمها اسم تكون هي وعاملها صفة له في المعنى وتقدر
من لفظ ذلك الاسم المتقدم نحو غسلته غسلا نعما ودققته دقا
نعما اي نعم الغسل ونعم الدق والثاني معرفة ناقصة وهي الموصولة
وتحتاج الى صلة وعائد نحو قوله تعالى قل ما عند الله خير من اللهو
ومن التجارة فما موصول اسمي في محل رفع على الابتداء وعند الله صلة
وخبره اي الذي عند الله خير والثالث شرطية زمانية وغير

زمانية

زمانية فالاولى نحو قوله تعالى فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم
اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم والثانية نحو قوله تعالى وما
تفعلوا من خير يعلمه والرابع استفهامية نحو قوله تعالى وما تلك بيمينك
يا موسى ويجب في ما الاستفهامية حذف الفها اذا كانت مجرورة
نحو قوله تعالى عم يتساءلون فناظرة بم يرجع المرسلون الاصل عن
ما وبما فحذفت الالف فرقا بين الاستفهامية والخبرية وسمع اثباتها
على الاصل نثرا وشعرا فالنثر كقراءة عيسى وعكرمة عما يتساءلون
باثبات الالف والشعر كقول حسان رضي الله عنه على ما قام
يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في دمان والدمان كالرماد وزنا
ومعنى الا ان حذف الالف هو الاجود واثباتها لا يكاد يوجد
ولهذا اي ولاجل ان ما الاستفهامية يحذف الفها اذا جردت
رد الكسائي على المفسرين قولهم في قوله تعالى بما غفر لي ربي انها
استفهامية ووجه الرد ان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وكون
ما الاستفهامية مدخول حرف الجر ملزوم لحذف الالف وحذف
الالف لازم فاذا اثبتت الالف فقد انتفى اللازم واذا انتفى اللازم
وهو حذف الالف فقد انتفى الملزوم وهو كون ما استفهامية
واذا انتفى كون ما استفهامية ثبت نقيضه وهو كونها غير
استفهامية وجوابه يؤخذ مما تقدم قال في الكشاف ويحتمل
ان يكون ما استفهامية اعني باي شئ غفر لي ربي فطرح الالف

اجود وان كان اثباتها جايزا يقال قد علمت بما صنعت بهذا
او بم صنعت انتهى وعلى وجوب حذف الالف انما جاز اثبات
الالف في لماذا فعلت لان الفها صارت حشوا بالتركيب مع ذا
وصيرورتهما كالكلمة الواحدة فاشبهت ما الاستفهامية في حال
تركيبها مع ذا اما الموصولة في وقوع الفها حشوا لصيرورة
الموصول مع صلته كالشئ الواحد والخامس نكرة تامة غير محتاجة
الى صفة وذلك واقع في ثلاثة مواضع في كل منها خلاف
يذكر احدها الواقعة في باب نعم وبيس اذا وقع بعدها اسم او فعل
فالاول نحو قوله تعالى فنعما هي والثاني كقوله نعم ما صنعت
فما في المثالين نكرة تامة منصوبة المحل على التمييز للضمير المستتر
في نعم المرفوع على الفاعلية والمخصوص بالمدح في المثال الاول
مذكور اي نعم شيئا هي وفي المثال الثاني محذوف والفعل والفاعل
صفة اي نعم شيئا شئ صنعته والخلاف في الاول ثلاثة اقوال
وفي الثاني عشرة اقوال تركتها خوف الاطالة والموضع الثاني
من المواضع الثلاثة قولهم اذا ارادوا المبالغة في الاكثار من
فعل اني مما ان افعل فخبران محذوف ومن متعلقة به وما
نكرة تامة بمعنى امر وان وصلتها في موضع جر بدل من ما
اي اني مخلوق من امر ذلك الامر هو فعلي كذا وكذا وزعم
السيرافي وابن خروف وتبعهما ابن مالك ونقله عن سيبويه

ان ما معرفة تامة بمعنى الامر وان وصلتها مبتدا والظرف
خبره والجملة خبر ان اي اني من الامر فعلي كذا وكذا والاول اظهر
وذلك لانه على سبيل المبالغة مثل وخلق الانسان من عجل جعل
الانسان لمبالغته في العجلة كانه مخلوق منها ويؤيده ان بعده فلا
تستعجلون وقيل العجل الطين بلغة حمير ورده المصنف في شرح
بانت سعاد بان ذلك لم يثبت عند علماء اللغة والموضع الثالث
وهو آخرها التعجب نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة مبتدا وما بعدها
اي شئ حسن زيدا وهذا القول هو قول سيبويه وجوز الاخفش
ان تكون موصولة وان تكون نكرة ناقصة وما بعدها صلة او صفة
والخبر محذوف وجوبا مقدر بعظيم ونحو وذهب الفرا وابن درستويه
الى انها استفهامية وما بعدها الخبر والسادس نكرة موصوفة بصفة
بعدها كقولهم اي العرب مررت بما معجب لك اي بشئ معجب لك ومنه
اي ومن وقوع ما نكرة موصوفة في قول قال به الاخفش والزجاج
والزمخشري نعم ما صنعت فما نكرة ناقصة فاعل نعم وما بعدها
صفتها اي نعم شئ صنعته ومنه ايضا ما احسن زيدا عند الاخفش
في احد احتماليه اي شئ موصوف بانه حسن زيدا عظيم فحذف الخبر
كما تقدم عنه والسابع نكرة موصوفة بها نكرة قبلها اما للتحقير
او التعظيم او التنويع فالاول نحو مثلا ما بعوضة والثاني نحو قولهم
اي العرب لامر ما جدع قصير انفه فما فيهما نكرة موصوف

بها مثلا في الاول وام في الثاني مؤولة بالمشتق اي مثلا بالغا
في الحقارة بعوضة ولامر عظيم جدع قصير انفه وقصير اسم رجل وهو
قصير ابن سعد اللخمي صاحب خذيمة الابرش وقصته مشهورة مع الزباء
لما احتال على قتلها والثالث نحو قولهم ضربته ضربا ما اي نوعا من الضرب
من اي نوع كان وقيل ان ما في هذه المواضع الثلاثة حرف لا موضع
لها زايد منبه على وصف لايق بالمحل وهو اولى لان زيادتها عوضا عن
محذوف ثابتة في كلامهم قاله ابن مالك في شرح التسهيل والضرب الثاني
حرفية واوجهها خمسة الاول نافية فتعمل في دخولها على الجملة
الاسمية عمل ليس فترفع الاسم وتنصب الخبر في لغة الحجازيين نحو قوله تعالى
ما هذا بشرا ما هن امهاتهم والثاني مصدرية غير ظرفية نحو قوله تعالى
بما نسوا يوم الحساب فتسبك مع صلتها بمصدر اي بنسيانهم اياه
اي يوم الحساب والثالث مصدرية ظرفية زمانية نحو قوله تعالى ما
دمت حيا فتنوب عن المدة وتؤول بمصدر اي مدة دوامي حيا
ولا تقع ظرفية غير مصدرية فاما قوله تعالى كلما اضاء لهم فالزمان
المقدر هنا مجرور اي كل وقت والمجرور لا يسمى ظرفا اصطلاحا والرابع
كافة عن العمل وهي في ذلك ثلاثة اقسام الاول كافة عن عمل الرفع
في الفاعل كقوله وهو المرار يخاطب امرأة صددت فاطولت الصدود
وقلما وصال على طول الصدود يدوم فقل فعل ماض يقبل التائين
وما كافة له عن طلب الفاعل واما وصال فهو فاعل بفعل محذوف

وجوبا يفسره الفعل المذكور وهو يدوم والتقدير فقلما يدوم وصال
يدوم على حد ان امرؤ هلك ولا يكون وصال مبتدا وخبره يدوم
لان الفعل المكفوف عن طلب الفاعل لا يدخل الا على الجمل الفعلية
لانه اجري مجرى حرف النفي فقولك قلما يقول زيد معناه ما يقول
قاله ابن مالك في شرح التسهيل فان قلت اين فاعل قلما قلت
لا فاعل له فان قلت الفعل لا بد له من فاعل قلت بموجبه ولكن
في غير الفعل المكفوف فان قلت هل لذلك نظير قلت نعم الفعل
المؤكد كقوله اتاك اتاك اللاحقون فاللاحقون فاعل الثاني و
لا فاعل للاول قاله المصنف في التوضيح ولم تكف ما من الافعال
عن عمل الرفع الا ثلاثة قل وطال وكثر فالاول نحو قلما يبرح
اللبيب والثاني نحو يا ابن الزبير طالما عصيتكا والثالث كثر ما
فعلت كذا والقسم الثاني كافة عن عمل النصب والرفع وذلك
مع ان واخواتها نحو قوله تعالى انما الله اله واحد والقسم الثالث
كافة عن عمل الجر ومهيأة للدخول على الجمل الفعلية فالمهيئة نحو قوله
تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين والكافة عن عمل
الجر نحو قوله وهو الشمردل اخ ماجد لم يخزني يوم مشهد كما سيف
عمرو لم تخنه مضاربه برفع سيف على الابتداء والخبر واختلف
في ما التي للتوكيد بعد كقوله وهو المرار يخاطب نفسه اعلاقة
ام الوليد بعدما افنان راسك كالثغام المخلس على قولين فقيل

كافة لبعد عن الاضافة الى افنان وقيل مصدرية عند من يجوز وصلها
بالجملة الاسمية والعلاقة بفتح العين المهملة علاقة الجر والوليد
تصغير الولد وهو الصبي والافنان جمع فنن وهو الغصن مبتدا وكا لنعام
بفتح المثلثة وبالغين المعجمة جمع ثغامة خبره وهو نبت في الجبل
يبيض اذا يبس شبه به الشعب والخلس بالخاء المعجمة والسين المهملة
اسم فاعل من اخلس النبات اذا اختلط رطبه ويابسه واخلس رأسه
اذا خالط سواده البياض والوجه الخلس زائدة وتسمى هذه وغيرها
من الحروف الزائدة صلة وتاكيدا في اصطلاح المعربين فرارا من انه
يتبادر الى الذهن ان الزايد لا معنى له والحامل على هذه التسمية خصوص
المقام القرآني والتعميم لطرد الباب وقطع المادة نحو فبما رحمة من
الله لنت لهم عما قليل ليصبحن نادمين اى فبرحمة وعن قليل وما
صلة مؤكدة الباب الرابع في الاشارة الى عبارات محررة
اى مهذبة منقحة مستوفاة للمقصود موجزة من الايجاز وهو تجريد
المعنى من غير رعاية للفظ الاصل بلفظ يسير ولم يقل مختصرة لان
الاختصار تجريد اللفظ اليسير من اللفظ الكثير مع بقاء المعنى وليس
مرادا هنا ينبغي لك ايها المعرب ان تقول في نحو ضرب بضم اوله وكسر
ما قبل آخره من قولك ضرب زيد ضرب فعل ماض لتبين نوع الفعل
لم يسم فاعله لتبين انه لم يبق على صيغته الاصلية او تقول فعل ماض
مبني للمفعول لو جاز ما بين العبارتين ولا تقل مع قولك فعل ماض

مبني لما اى لشئ لم يسم فاعله لما فيه اى لما في هذا التعبير يعني
العبارة من التطويل والخفاء اما التطويل فلان هذه العبارة
سبع كلمات والعبارتان السابقتان دون ذلك واما الخفاء
فلابهام ما وقعت عليه ما المجرورة باللام وفي كلتا العبارتين
السابقتين نظر اما الاولى فلانها يصدق على الفعل الذي لا فاعل له
نحو علما انه فعل ماض لم يسم فاعله مع انه ليس مرادا واما الثانية
فلان المفعول حيث اطلق انصرف الى المفعول به لانه اكثر المفاعيل
دورا في الكلام كما قال المصنف في المغني فلا يشمل المسند الى المجرور
والظرف والمصدر وينبغي لك ان تقول في زيد المسند اليه الفعل المبني
للمفعول نائب عن الفاعل لجلالته ووجازته ولا تقل مفعول لما لم
يسم فاعله لخفائه وطوله كما يؤخذ مما تقدم وصدقه بالجراى ولصدق
هذا القول على المفعول الثاني مثل درهما من نحو اعطي زيد درهما
فيصدق على درهما في هذا المثال انه مفعول لما لم يسم فاعله مع انه
ليس مرادا ومن ثم سماه المتقدمون خبر ما لم يسم فاعله وينبغي لك
ان تقول في قد حرف لتقليل زمن الماضي وتقريبه من الحال ولتقليل
حدث المضارع ولتحقق حدثيهما وتقدمت امثلة ذلك في بحث قد
وان تقول في لن من نحو لن اقوم حرف نفي ونصب واستقبال
ولا تقتضي تاكيد النفي خلافا للزمخشري في كشافه ولا تابيده
على الاصح وان تقول في لم من نحو لم يقم حرف جزم لنفي المضارع

وقبله ماضيا وان تقول في اما المفتوحة الهمزة المشددة
الميم من نحو فاما اليتيم فلا تقهر الاية اما حرف شرط وتفصيل و
توكيد ومن نحو اما زيد فمنطلق حرف شرط وتوكيد بدون تفصيل و
ان تقول في ان المفتوحة الساكنة من نحو ان تقوم حرف مصدري ينصب
المضارع ويخلصه للاستقبال وان تقول في الفاء التي بعد الشرط من
نحو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير الفاء رابطة لجواب الشرط
بالشرط ولا تقل جواب الشرط كما يقولون كالحوفي وغيره لان الجواب
في الحقيقة انما هو الجملة باسرها بعد الفاء ومدخولها لا الفاء وحدها وفيه
تجوز لان الفاء لا مدخل لها في الجواب وانما جيء بها للربط الجواب بالشرط
كما قال قبل التعليل والجواب عن القائلين بان الفاء جواب الشرط انه
على حذف مضاف والتقدير حرف جواب الشرط او لا حذف فيكون
مجازا علاقته المجاورة من اطلاق احد المتجاورين وهو الجواب على مجاوره
وهو الفاء وان تقول في نحو زيد بالجر من نحو جلست امام زيد زيد
مخفوض بالاضافة اي باضافة امام اليه او بالمضاف ولا تقل مخفوض
بالظرف وهو امام لان المقتضي للخفض انما هو الاضافة لا كون المضاف
ظرفا بخصوصه بدليل ان المضاف قد يأتي غير ظرف كان يكون اسم
ذات او اسم معنى نحو غلام زيد واكرام عمرو وفي بعض النسخ انما هو
المضاف من حيث انه مضاف وهو انه متعين لان الاصح ان العامل
في المضاف اليه انما هو المضاف لا الاضافة وان تقول في الفاء من نحو

انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر الفاء فاء السببية ولا تقل
فاء العطف لانه لا يجوز على راي او لا يحسن على آخر عطف الطلب وهو قسم
من الانشاء على الخبر المقابل للانشاء فلو جعلنا الفاء عاطفة فصل
على انا اعطيناك الكوثر لزم عطف الانشاء على الخبر ولا العكس
اي عطف الخبر على الانشاء وهي مسئلة خلاف منع من ذلك البيانيون
لما بينهما من التباين وعدم التناسب واجازه الصفار وقال المرادي
في شرح التسهيل اجاز سيبويه التخالف في تعاطف الجملتين بالخبر و
الاستفهام فاجاز هذا زيد من عمرو انتهى وان تقول في الواو العاطفة
من نحو جاء زيد وعمرو الواو حرف لمجرد الجمع بين المتعاطفين قال
المصنف في المغني ولا تقل للجمع المطلق انتهى لانها قد تكون للجمع المقيد
نحو جاء زيد وعمرو قبله او بعده او معه وان تقول في حتى من نحو
قدم الحاج حتى المشاة حتى حرف عطف للجمع والغاية والتدريج
وان تقول في ثم من نحو قام زيد ثم عمرو ثم حرف عطف للترتيب بين
المتعاطفين والمهلة في الزمان وان تقول في الفاء من نحو زيد
فعمرو الفاء حرف عطف للترتيب والتعقيب وتعقيب كل شيء
بحسبه تقول تزوج فلان فولد له اذا لم يكن بينهما الا مدة الحمل
واذا اختصرت فيهن اي في احرف العطف الاربعة وما عطفت
فقل عاطف ومعطوف على طريق اللف والنشر على الترتيب
الاول للاول والثاني للثاني كما تقول في نحو بسم جار ومجرور

وكذلك تقول في نحو لن نبرح ولن نفعل ناصب في منصوب وفي نحو لم
يقم جازم ومجزوم وان تقول في ان المكسورة الهمزة المشددة النون
حرف توكيد تنصب الاسم اتفاقا وترفع الخبر على الاصح وتزيد على ذلك
في ان المفتوحة الهمزة المشددة النون مصدري فتقول حرف توكيد
مصدري تنصب اتفاقا وترفع الخبر على الاصح وتقول في كان حرف
تشبيه بنصب الاسم ويرفع الخبر وفي لكن حرف استدراك بنصب الاسم
ويرفع الخبر وفي لعل حرف ترج تنصب الاسم وترفع الخبر وفي ليت
حرف تمن تنصب الاسم ويرفع الخبر واعلم انه يعاب على الناشي في صناعة
بكسر الصاد وهي العلم الحاصل من التمرن في العمل الاعراب المصطلح عليه
وهو بكسر الهمزة وتقدم بيانه ان يذكر فعلا من الافعال الثلاثة ..
~~ولا يبحث عن معموله لكان له فاعلا ولو قال ان يذكر عاملا~~
اشمل ليدخل في العامل جميع الافعال واسماؤها والمصادر و
اسماؤها والصفات وما في معناها ويدخل في المعمول الفاعل
ونايبه واسم كان واخواتها وخبر ان واخواتها وما اشبه ذلك
او يذكر مبتدا في الاصل او في الحال ولا تفحص عن خبره اهو مذكور
ام محذوف وجوبا ام جوازا او يذكر ظرفا او مجرورا لهما متعلق
ولا ينبه على متعلقه اهو فعل ام شبهه وتقدم ان المجرور بحرف
زايد لا يتعلق بشئ فلا متعلق له او يذكر جملة فعلية او اسمية
ولا يذكر الها محل من الاعراب ام لا وهل المحل رفع او نصب

..ولا يبحث عن معموله اكان فاعلا او مفعولا ام لا عاملا

او خفض او جزم او يذكر موصولا اسميا ولا يبين صلته وعائده
ومما يعاب على الناشي في صناعة الاعراب ان يقتصر في اعراب
الاسم المبهم من قولك قام ذا او قام الذي على ان يقول في الاول ذا
اسم اشارة او تقول في الثاني الذي اسم موصول فان ذلك لا يبنى عليه
اعراب من رفع او غيره فالصواب ان يقال في ذا او الذي في المثالين
فاعل محله رفع وهو اسم اشارة او فاعل وهو اسم موصول و
هل المحل للموصول دون صلته او لهما صحح في المغني الاول وقد اورد
المصنف سؤالا على ما قرره واجاب عنه فقال فان قلت لا فائدة
في قوله في ذا انه اسم اشارة بعد قوله فاعل لان الغرض بيان الاعراب
وكونه اسم اشارة لا يبنى عليه اعراب بخلاف قولك في الذي مع بيان
محله من الاعراب انه اسم موصول فان فيه فائدة وتنبيها على ما يفتقر
الموصول اليه من الصلة والعائد ليطلبهما المعرب وليعلم ان جملة الصلة
لا محل لها قلت بل فيه اي في قوله اسم اشارة فائدة وهي التنبيه
على ما يلحقه من الكاف حرف خطاب وان كانت متصرفة تصريف الاسماء
لا انها اسم مضاف اليه وليهتدي الى ان الاسم المقرون بال الذي يقع بعده
اي بعد اسم الاشارة من نحو قولك جاءني هذا الرجل نعت عند ابن الحاجب
او عطف بيان عند ابن مالك على الخلاف المذكور في المعرف بال
الواقع بعد اسم الاشارة والواقع بعد ايها في نحو يا ايها الرجل فذهب
بعضهم الى انه نعت ايها وبعضهم الى انه عطف بيان عليها وقيل بدل

منها ومما لا ينبغي عليه اعراب ان يقول في غلام من غلام زيد مضاف
مقتصرا عليه فان المضاف ليس له اعراب مستقر كما للفاعل فان له اعرابا
مستقرا وهو الرفع لفظا او محلا ونحوه اي الفاعل مما له اعراب مستقرا
كالمفعول فان له اعرابا مستقرا وهو النصب بخلاف المضاف فانه ليس
له اعراب مستقر وان اعرابه بحسب ما يدخل عليه مما يقتضي رفعه او نصبه
او خفضه فالصواب ان تبين موقع اعرابه فتقول فاعل او مفعول او
نحو ذلك من العمد والفضلات بخلاف المضاف اليه فانه له اعرابا مستقرا
وهو الجر بالمضاف فاذا قيل مضاف اليه علم انه مجرور لفظا او محلا
وينبغي للمعرب ان لا يعبر عما هو موضوع على حرف واحد بلفظه
فيقول في الضمير المتصل بالفعل من نحو ضربت ت فاعل اذ لا يكون
اسم هكذا فالصواب ان يعبر باسمه الخاص او المشترك فتقول التاء
او الضمير فاعل اما ما صار بالحذف على حرف واحد فلا بأس بذلك فتقول
في م مبتدأ حذف خبره لانه بعض ايمن وفي ق من نحو قولك ق
نفسك فعل امر لانه من الوقاية فان كان موضوعا على حرفين نطق
به فتقول من اسم استفهام واما اشبه ذلك ولا يحسن ان ينطق عن الكلمة
بحروف هجائها فلا يقال الميم والنون اسم استفهام ولذلك كان قولهم
ال في اداة التعريف ال اقيس من قولهم الالف واللام وينبغي ان
ان يتجنب المعرب ان يقول في حرف من كتاب الله تعالى زائدة تعظيما له
واحتراما لانه يسبق الى الاذهان ان الزائد هو الذي لا معنى له اصلا

وكلامه

وكلامه سبحانه وتعالى منزه عن ذلك لانه ما من حرف فيه الا وله
معنى صحيح ومن فهم خلاف ذلك فقد وهم وقد وهم بهذا الوهم بفتح
الهاء مصدر وهم بكسر الهاء اذ اغلط للامام فخر الدين الرازي خطيب
الري قال الكافيجي فان قلت من اين علم المصنف ان هذا الوهم وقع
للامام فخر الدين قلت من امرين الاول انه نقل اجماع الاشاعرة
على عدم وقوع المهمل في كلام الله تعالى وهو عين الاجماع على عدم وقوع
الزائد فيه اذ الزائد بهذا المعنى هو عين المهمل فلو لم يقع له هذا
الوهم لما احتاج الى التعرض لهذا الاجماع والثاني انه حمل ما في
قوله تعالى فبما رحمة على انها استفهامية بمعنى التعجب كقوله تعالى مالي
لا ارى الهدهد فاشار المصنف الى الاول بقوله فقال الفخر الرازي
المحققون من المتكلمين وهم الاشاعرة على ان المهمل لا يقع في كلام
الله تعالى لترفعه عن ذلك واشار الى الثاني بقوله فاما ما في قوله
تعالى فبما رحمة من الله فيمكن ان تكون استفهامية للتعجب والتقدير
فبأي رحمة من الله يعني لا زائدة انتهى كلام الفخر الرازي والظاهر
ان هذا الوهم لا يقع لواحد من العلماء فضلا عن ان يقع لمثل الامام
الرازي وان انكر اطلاق القول بالزائد اجلالا لكلام الله تعالى و
ملازمة لباب الادب كما هو اللائق بحاله وانما حمل ما في قوله تعالى
فبما رحمة على ان تكون استفهامية بمعنى التعجب على سبيل الجواز
والامكان الذي قاله المعربون وعبارة بعضهم قيل ما زائدة للتوكيد

وقيل نكرة وقيل موصوفة برحمة وقيل غير موصوفة ورحمة بدل منها
فهو بمعزل عن الدلالة على دفع الوهم منه بمراحل انتهى كلام الكافيجي
ولما فرغ المصنف عن نقل كلام الامام الرازي وتوجيهه اراد ابطاله
وبيان تعريف الزائد قال والزائد عند النحويين هو الذي لم يؤت به الا
للجر والتقوية والتوكيد لا ان الزائد عندهم هو المهمل كما توهمه الامام
الرازي وانت قد علمت ان الامام الرازي بريء من ذلك والتوجيه المذكور
للامام الرازي في الآية باطل لامرين احدهما ان ما الاستفهامية اذا
خفضت وجب حذف الفها فرقا بين الاستفهام والخبر نحو عم يتساءلون
وما في الآية باقية الالف ولو كانت استفهامية لحذفت الفها لدخول
حرف الخفض عليها واجيب بان حذف الف ما الاستفهامية
اذا دخل عليها الخافض اكثري لا دائمي فيجوز اثباتها للتنبيه على ابقاء
الشيء على اصله وعورض بان اثبات الالف لغة شاذة لا يحسن
تخريج التنزيل عليها والامر الثاني ان خفض رحمة حينئذ اي
اذ قال ان ما استفهامية يشكل على القواعد لانه اي خفض رحمة
لا يكون بالاضافة اذ ليس في اسماء الاستفهام ما يضاف الا اي عند
النحاة الجميع وكم عند ابي اسحاق الزجاج ولا يكون خفضها بالابدال
من ما ذلك لا يجوز لان المبدل من اسم الاستفهام لا بد ان يقترن
بهمزة الاستفهام اشعارا بتعلق معنى الاستفهام بالبدل قصدا
واختصت الهمزة لانها اصل الباب ووضعها على حرف واحد

نحو كيف

نحو كيف انت اصحيح ام سقيم ورحمة لم تقترن بهمزة الاستفهام
فلا تكون بدلا من ما ولا يكون خفضها على ان تكون رحمة صفة لما
لان ما لا توصف اذا كانت شرطية او استفهامية وكل ما لا يوصف
لا يكون له صفة فوجب ان لا يكون صفة لها ولا يكون خفضها على ان
يكون رحمة بيانا اي عطف بيان على ما لان ما لا توصف وكل ما لا توصف
لا يعطف عليه عطف بيان كالمضمرات عند الاكثرين وكلام الرازي
ان يقول لما كانت ما على صورة الحرف نقل الاعراب منها الى ما بعدها
فجرت بالحرف على حد مررت بالضارب على القول باسمية ال فهو الاصح
وكثير من النحاة المتقدمين يسمون الزائد صلة لكونه يتوصل به الى
نيل غرض صحيح كتحسين الكلام وتزيينه وبعضهم يسميه مؤكدا لانه
يعطي الكلام معنى التاكيد والتقوية وبعضهم يسميه لغوا لالغائه
اي عدم اعتباره في حصول الفائدة به لكن اجتناب هذه العبارة
الاخيرة في التنزيل واجب لانه يتبادر الى الاذهان من اللغو الباطل
وكلام الله تعالى منزه عن ذلك وفي هذا القدر الذي ذكره المصنف
كفاية لمن تامله فان التامل اصل في درك الامور كلها فلذلك
حض على التامل في ختم الكتاب كما فعل في افتتاحه حيث قال يقتضي
بتاملها جادة الصواب والله الموفق والهادي الى سبيل الخير
بمنه وكرمه سال الله تعالى التوفيق والهداية الى طريق الخير
بمنه وكرمه كما فعل في اول الكتاب حيث قال ومن الله استمد

التوفيق والهداية الى اقوم طريق بمنه وكرمه فختم كتابه بما ابتدأه
به والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين
وآله وصحبه اجمعين قال مؤلفه الشيخ الامام الحبر النقال خالد بن
عبد الله بن ابي بكر الازهري فرغت من تسويد هذه الاوراق ثالث
سنة ثمان وتسعين وثمان مائة من الهجرة النبوية والحمد لله
وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وحسبنا الله
ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم ويغفر لنا ولوالدينا
ولكل المسلمين اجمعين
امين امين
امين

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısım
Yeni
Eski